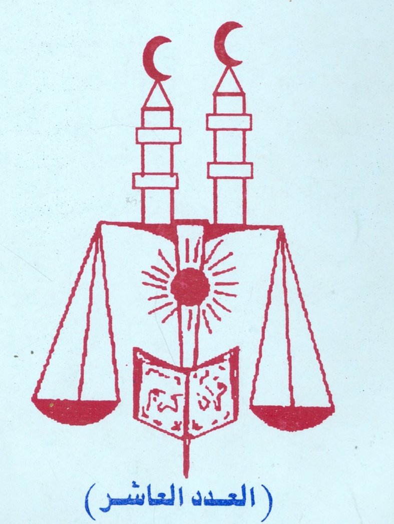
جامعة الأزهر
فرع أسيوط

مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



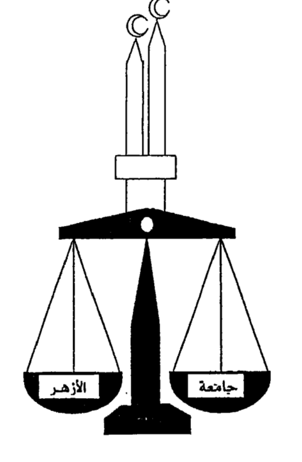
(العدد العاشر)

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م



مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



(العدد العاشر)

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م



قال تعالى :

" . . . إنما يخشى اللَّهَ من عباده العلماءُ . . . "

صدق الله العظيم

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين " .

متفق عليه



أســـــرة التحريــــر



هيئة تحكيم المجلة

للمجلة هيئة تحكيم دائمة على النحو التالى :

أولاً : الفقـــــه :

١ -	أ.د/محمد أحمد الدهمـــــى	رئيس اللجنة العلمية الدائمة
٢ -	أ.د/ نصر فريد محمد واصل	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٣ -	أ.د/ محمود على محمـــــد	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٤ -	أ.د/ عبد العزيز محمد عـــزام	عضو اللجنة العلمية الدائمة

ثانياً : أصول الفقـــــه :

١ -	أ.د/ محمدعبداللطيف جمال الدين	رئيس اللجنة العلمية الدائمة
٢ -	أ.د/ عيسى عليوه زهـــــران	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٣ -	أ.د/ صبرى محمد عبد الله معارك	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٤ -	أ.د/ رمضان عبدالودود عبدالتواب	عضو اللجنة العلمية الدائمة

ثالثاً : الفقة المقـــارن :

١ -	أ.د/ محمد رأفت عثمـــــــان	رئيس اللجنة العلمية الدائمة
٢ -	أ.د/ على أحمد مرعـــــــى	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٣ -	أ.د/ محمـــود العكــــــازى	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٤ -	أ.د/ المرسى عبد العزيز السماحى	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٥ -	أ.د/ رشاد حسن خليـــــــل	عضو اللجنة العلمية الدائمة

رابعاً : القانون الخاص :

١ - أ.د/ جمال الدين طه العاقـــل	رئيس اللجنة العلمية الدائمة
٢ - أ.د/ على جمال الديـــن	استاذ القانون التجارى بكلية الحقوق جامعة القاهرة
٣ - أ.د/ عبد الرازق حسن فـــرج	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٤ - أ.د/ ثروت على عبد الرحـــيم	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٥ - أ.د/ عبد الحكم أحمد شـــرف	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٦ - أ.د/ حامد محمد أبو طالـــب	استاذ المرافعات بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، وعميد كلية الشريعة والقانون بأسيوط

خامساً : القانون العام :

١ - أ.د/ جعفر محمد عبد الســلام	رئيس اللجنة العلمية الدائمة
٢ - أ.د/ زين العابدين بدوى ناصر	استاذ المالية العامة بكلية الحقوق جامعة عين شمس
٣ - أ.د/ حاتم القرنشـــاوى	استاذ الاقتصاد بكلية التجارة بنات جامعة الأزهر بالقاهرة
٤ - أ.د/ سامح السيد جـــاد	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٥ - أ.د/ اسماعيل البـــدوى	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٦ - أ.د/ فؤاد محمد النـــادى	عضو اللجنة العلمية الدائمة
٧ - أ.د/ عبد الغنى محمـــود	استاذ القانون الدولى بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
٨ - أ.د/ منصور السعيد ساطـــور	استاذ القانون الجنائى بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة



افتتاحية العـــدد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علـى سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وأصحابه والتابعين ومـن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعـــد ،،،

فبين يديك أيها القارئ العزيز العدد العاشر من مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط ، وهو يضم مجموعة مـن البحوث القيمة النافعة رفيعة المستوى ، تم اختيارها بعناية ، حتـى " يبين الغث من السمين ، ويتميز الضعيف من المتين لايشتبه فيه اللجين باللجين والهجان بـالهجين[1] ، غير أن هذا الأمر الخطير لايملكه إلا من عرف الحى من اللى وتبين عنده الرشد من الغى " [2] ولذلك عرضت هذه البحوث وغيرها على لجان تحكيم على مستوى عال شكلت من أكبر علماء مصر وأفضلهم[3] فى تخصصاتهم حتى تكون البحوث المنشورة جديرة بصدورها عن علماء ينتمون إلى كلية الشريعة والقانون بأسيوط ، وجامعة الأزهر أقدم جامعات الدنيا وأعظمها.

---

(1) اللجين : الفضة ، واللجين : الخبط وهو ماسقط من الورق عند الخبط .

الهجان : البيض من الابل أو المرأة الكريمة ، الهجين إذا كان الأب عتيقاً والأم ليست كذلك كان الولد هجينا. (الصحاح باب النون فصلا اللام والهاء) .

(2) راجع الفتاوى الهندية – للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ٣/١ ، الطبعة الثانية ، طبع الأميرية بمصر سنة ١٣١٠هـ .

(3) انظر قائمة بأسماء هؤلاء العلماء الأفاضل ص   من هذا العدد .

ورحمه الله الحصكفى إذ قال[1] " ..... والمؤلفات تتفاضل بفخامة الأسرار لا بضخامة الأسفار ، وبالزهر والثمر لا بالهدر ، ومؤلف الانسان على فضله ونقصه عنوان ، ومن طلب عيباً وجد وجد، ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضا فقد فقد ، والكمال محال لغير ذى الجلال ... "

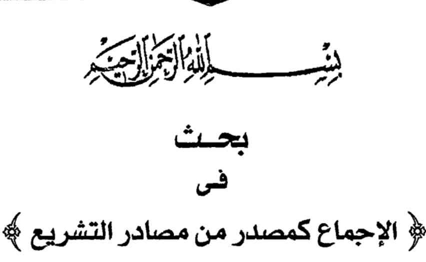
وفى ضوء ذلك تهيب الكلية بكل قارئ كريم أن يتفضل بالكتابة لهيئة تحرير المجلة بملاحظاته ، سعياً للأفضل وابتغاءً للأكمل ، والله من وراء القصد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

---

(1) فى مقدمة كتابه الدر المنتقى فى شرح الملتقى بهامش مجمع الأنهر طبع دار الطباعة العامرة بمصر سنة ١٣١٧هـ - ٧/١ ، والحصكفى هو محمد بن على بن محمد الحصنى المعروف بعلاء الدين الحصكفى . توفى سنة ١٠٨٨هـ - ١٦٧٧م (الاعلام للزركلى ٢٩٤/٦) .

بحـث
فـى
﴿ الإجماع كمصدر من مصادر التشريع ﴾

إعـداد
دكتور /محمد عبد السميع فرج الله



بحـــث
فـى
﴿ الإجماع كمصدر من مصادر التشريع ﴾

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين ، ورضى الله عن الصحابة أجمعين ، وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، وسلم عليه وعليهم تسليما كثيرا .

أما بعـــد :

فأن الله تعالى أكمل بنبيه ﷺ دينه القويم ، وهدى به من يشاء إلى الصراط المستقيم ، وأسس شرعه المطهر على أحسن الطرائق وأحكم القواعد وأيده بالأدلة الموضحة للحق وأسبابه ، والمرشدة إلى إيصال الحق لأربابه ، وحماه بالسياسة الجارية على سنن الحق وصوابه .

ولذلك قال سبحانه وتعالى " وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته " [1] ولما كان حكم الله الشرعى هو خطابه القديم ، وهذا

---

[1] سورة الأنعام من الآيـــة (١١٥) .

الخطاب لايمكننا الإطلاع عليه . والوصول إليه ، أوجد لنا المولى سبحانه وتعالى أدلة[1] كاشفة عنه ومرشده إليه .

ومن بين هذه الأدلة " الإجماع " غير أن هذه الأدلة متفاوتة فى المرتبة والقوة – لذا فقد آثرت أن أبين مرتبة هذا المصدر الخطير ، وأكشف النقاب عن حقيقة هذا الموضوع الجليل ، وخصوصاً وأن الإجماع يرجع إليه من الأحكام الكثير .

تمهيد

سبب اختيار هذا البحث

كان السبب فى اختيارى لهذا البحث يرجع إلى الآتى :

أولاً :

ماوجدته من كثرة الخلاف يدور حول هذا المصدر من مصادر التشريع الإسلامى خصوصاً من بعض المحدثين فى مؤلفاتهم المنتشرة، والتى خدشوا بها وجه الاجماع تارة ، أو يحولونه إلى غير جهته تارة أخرى ، وأذكر منهم على سبيل المثال صاحب تحقيق كتاب " **إرشاد الفحول للإمام الشوكانى** " فحينما ينتهى المؤلف فى مصنفه إلى القول "

---

[1] الأدلة : جمع دليل ، والدليل هو المرشد للشئ والموصل إليه ومنها سميت الأدلة بذلك لأنها توصل إلى حكم الله " ينظر : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، جـ ١ ، ص ١١ ، طبعة الحلبى ، القاهرة ، سنة ١٩٦٧هـ/ سنة ١٩٦٧م).

المقصد الثالث : فى الإجماع " يعلق على ذلك المحقق بهامش الكتاب بقوله: إن كنت ممن ابتلاهم الله بهذه البدعة الشنعاء فادرس هذا البحث جيدا ، وتأمل الأدلة بعناية فائقة لتعرف حقيقة اجماعهم الذى جعلوه المصدر الثالث للتشريع الإسلامى[1] أ.هـ

فأردت أن أبين أن الإجماع حقيقة واقعية ، وأنه دليل مستقل له مرتبته ووضعه من بين مصادر التشريع الإسلامى ، وأنه عند التعارض يقدم على كل الأدلة .

ثانياً :

التشوق إلى معرفة كنة هذا المصدر الذى به يطبق أسمى أسس نظام الحكم فى الإسلام والمنصوص عليه فى قوله تعالى " وشاورهم فى الأمر "[2] .

وبالتشاور يوقف على وجه الصواب ، فيما يكون محلاً للتشاور من قضايا ، إذ أن العلماء حينما تتلاقى اجتهاداتهم على أمر ، يجب عليهم وعلى غيرهم احترامه ، لأن الصواب لايعدوهم ، وهذا من أوسمة الشرف

(1) ينظر ارشاد الفحول إلى تحقيق الأصول للإمام محمد بن على الشوكانى ، ص ١٣١ ، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان ، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، تحقيق أبو مصعب البدرى .

(2) سورة آل عمران من الآية (١٥٩) .

الذى طوق اللـه بـه هذه الأمـة ، وكشـف بـه الظلمـة قـال ﷺ " إن امتـى لاتجتمع على ضلالة ، فاذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم "[١] .

هذا فضـلاً علـى أن بـه (أى بالإجمـاع) يحصـل علـى الاتفـاق والوحدة ، ويبتعد عن الخلاف والفرقة ، وهذا أمر مطلـوب ، وفـى الشـرع محبوب قال الله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا"[٢] .

والحديث عن الإجماع كمصدر للتشريع استدعى منـا أن نبيـن حقيقته، لأن معرفة الشئ فرع عن تصوره ونتعرض كذلك لجملة من مباحثه ، تتميما للفائدة ، وتكميلاً لما هو مقصود بالأصل .

وقد بذلنا مافى وسعنا لتحقيق هذا ، وحتى نكون قد ساهمنا فى بيان بعض الأمور التى تتعلق بهذا المصدر الهام . والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما قصدت ، وماتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

---

(١) أخرجه الإمام ابن ماجه عن أنس بن مالك (ينظر سنن ابن ماجه - كتاب الفتن - باب السواد الأعظم ، جـ٢، ص ١٣٠٣ ، تحقيق محمد فؤاد ، طبعة دار الفكر ، بيروت).

(٢) سورة آل عمران من الآية (١٠٣) .

تعريف الإجماع

معناه فى اللغة :

الإجماع مصدر الفعل الرباعى أجمع على وزن أفعل وهكذا كل فعل رباعى على وزن أفعل يجئ مصدره على وزن أفعال كأكرم إكرام وهو فى اللغة له معنيان :

الأول : العزم يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه ، ومنه قوله تعالى " فأجمعوا أمركم وشركاءكم "[1] أى اعزموا عليه ، وقال "وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابت الجب"[2] أى عزموا ، وقوله ﷺ " لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل"[3] أى يعزم عليه من الليل فينويه .

---

[1] سورة يونس من الآية (٧١) .

[2] سورة يوسف من الآية (١٥) .

[3] هذا الحديث ورد بهذا اللفظ ، وبألفاظ أخرى ، وقد رواه الخمس وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان وصححاه مرفوعا (ينظر نيل الأوطار للإمام الشوكانى ، جـ٤ ، ص ٣١٩ ، وسنن الترمذى كتاب الصيام جـ٣ ، ص ٤٢٦ ، وصحيح البخارى جـ٢ ، ص ٣٨ ، وسنن النسائى باب النية فى الصيام جـ٤ ، ص ١٦٣ ، وسنن ابن ماجة جـ١ ، ص ٥٤٢ ، حديث ١٧٠٠) .

الثانـــى : الاتفاق ومنه قولهم أجمع القوم على كذا أى إتفقوا عليه[1] .

قال الآمدى :

وعلى هذا فاتفـاق كل طائفـة علـى أمر مـن الأمـور دينيـاً كـان أو دنيويا يسمى إجماعا حتى اتفاق اليهود والنصارى[2] .

وقال صاحب كشف الأسرار :

الفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد ، وبالمعنى الثانى لايتصور إلا من اثنين فما فوقهما[3] .

ونضيف إلى أوجه الفرق أيضاً : أن العزم فيه جمع للخواطر ، أما الاتفاق ففيه جمع للآراء ، كما أن الإجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه كما يتعدى بعلى أما بمعنى الاتفاق فلا يتعدى إلا بعلى[4] .

وقال الشوكانى :

معزيا إلى ابن برهان وابن السمعانى ، والمعنى الأول أى العزم – أشبه باللغة ، والمعنى الثانى – أى الاتفاق – أشبه بالشرع .

ويجاب عنـــه :

بأن الثانى وإن كان أشبه بالشرع ، فذلك لاينافى كونه معنى لغوياً[5] .

---

(1) ينظر لسان العرب لابن منظور جـ١ /٦٨١ مادة جمع ، طبعة دار المعارف بمصر ، والمصباح المنير للفيومى مادة جمع ص ٤٢ ، مكتبة لبنان بيروت ، والمعجم الوسيط مادة جمع ، جـ١/١٣٤ ، طبعة دار المعارف ، ومختار الصحاح للرازى مادة جمع ، ص ١١٠ ، طبعة دار المعارف بمصر .

(2) ينظر : الإحكام فى أصول الأحكام جـ١/١٧٩ ، طبعة الحلبى ، سنة ١٣٨٧هـ/ سنة ١٩٦٧م .

(3) ينظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى للإمام علاء الدين عبد العزيز البخارى ، جـ٣ /٢٢٦ ، طبعة دار الكتاب العربى ، بيروت لبنان .

(4) ينظر : حجية الاجماع ، أ.د/ محمد محمود فرغلى ، ص٢٠ ومابعدها .

(5) ينظر : إرشاد الفحول للإمام الشوكانى تحقيق أبى مصعب البدوى ، ط مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت لبنان ، سنة ١٩٩٢م ، ص ١٣٢ .

وقال صاحب التقرير والتحبير : والثاني – أى الاتفاق – بالمعنى الاصطلاحى أنسب[1] .

وقد جزم الإمام الغزالى : بأنه مشترك بين المعنيين ، فالعزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شئ فقد عزم عليه[2] .

وقال أبو على الفارس : يقال أجمع القوم إذا صاروا ذوى جمع كما يقال ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر .

ومعناه اصطلاحاً : اختلف العلماء فى تعريف الإجماع فى الإصطلاح اختلافاً كبيراً تبعا لاختلافهم فى المعنى المراد من الإجماع ، والشروط التى يلزم توافرها فيه ، وقد اقتصرنا على ذكر أشهرها وأكثرها شيوعاً بين الأصوليين وهى كالآتى :

عرفه الإمام عبد العزيز البخارى بأنه : عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر من الأمور .

وعرفه الإمام الشوكانى بأنه : اتفاق مجتهدى أمة محمد ﷺ بعد وفاته فى عصر من العصور على أمر من الأمور[3] .

---

(1) ينظر التقرير والتحبير جـ٣/ص٨٠ ، طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية ، سنة ١٣١٧هـ وجاء مثله فى حاشية الفنرى على التلويح للإمام سعد الدين التفتازانى جـ٢ /ص ٣٢٦ .

(2) ينظر : المستصفى للإمام الغزالى جـ١ / صض ١٧٣ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، سنة ١٩٨٣م ، وبيروت لبنان سنة ١٤٠٣هـ / سنة ١٩٨٣م ، ونهاية السول جـ٢ / ص ٢٧٣ ، طبعة صبيح وأولاده .

(3) ينظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٢ .

وعرفه الإمام البيضاوى بأنه : اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[1] .

وعرفه الإمام الآمدى بأنه : عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[2] .

وعرفه صدر الشريعة بأنه : اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر على حكم شرعى[3] .

وعرفه الإمام الغزالى بأنه :عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية[4] .

وبعد بيان التعريفات السابقة للإجماع نستطيع أن نقول بأن التعريف الجامع المانع للإجماع هو أن يعرف بأنه :

" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ فى عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعى فى واقعة من الوقائع " .

وكان هذا التعريف للإجماع جامعاً مانعاً فى وجهة نظرنا ، لأن ماسبق سرده من تعريفات قد ورد عليه مايدفعه وبيانه كالآتى :

أولاً : بالنسبة لتعريفات كلا من الإمام البخارى والشوكانى والآمدى ، والذى نص فيها على " أمر من الأمور أو واقعة من الوقائع" فإن الأمر أو الواقعة عام يتناول الشرعى ، والعقلى ، واللغوى، فلو اتفقت

---

(1) ينظر : منهاج الوصول للقاضى البيضاوى بشرح الأسنوى ، جـ٢ / ص ٢٧٣ .

(2) ينظر : الإحكام للآمدى ، جـ١/ص١٨٠ .

(3) ينظر : التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ص٨١ ، طبعة صبيح .

(4) ينظر : المستصفى لحجة الإسلام الغزالى جـ١/ص١٧٣.

الأمة أو المجتهدين منها على حكم عقلى أو عرفـى أو لغوى كـان إجماعـاً وهذا لايجوز عند جمهور العلماء لأن المقصود بالإجماع عندهم هو الـذى يكون مصدراً للحكم الشرعى ، وعلى ذلك تكون هذه التعريفات غير مانعـة حيث إنها أدخلت فى المعرف ما ليس منـــه .

ثانياً : يرد أيضاً على تعريفات كلا من الإمام الغزالى والبيضـاوى أنهما خلا من قيد فى عصر من العصور " وهذا القيد لابد منه حيث يحترز به عما يرد على ترك هذا القيد من لـزوم عـدم انعقـاد الإجمـاع إلـى آخـر الزمان ، إذ لايتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ – لأن أمة محمد ﷺ جملة من اتبعه إلى يوم القيامة ومن وجد فى بعض الأعصار منهم فإنما هم بعض الأمة لا كلها – وليس هذا مذهب لأحـد ، ومـن ثـم نجـد بـأن الأمـام سعد الدين التفتازانى يقول فـى تلويحـه : ولايخفـى أن مـن تركـه (أى مـن تـرك قيـد فـى عصـر مـن العصـور) لوضوحـه لكـن التصريـح بـه أنسـب للتعريفات[1] .

كما أورد الآمدى اعتراضا على الأمام الغزالى الذى ترك هذا القيـد فقال : إن ماذكره (أى الإمام الغزالى) يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلـى يـوم القيامة فإن أمة محمد جملة من اتبعه إلى يوم القيامة، ومن وجد فى بعض الأعصار منهم إنما يعم بعض الأمة لا كلها ، وليس هذا مذهبا له ولا لمـن اعترف بوجود الإجماع[2] .

---

(1) ينظر : التلويح على التوضيح جـ٢/ص٨٧ .

(2) ينظر : الإحكام للآمدى جـ١/ص ١٨٠ .

ثالثاً: جاءت تعريفات كلا من الإمام البخارى ، والبيضاوى ، والآمدى ، وصدر الشريعة والغزالى خالية من قيد " بعد وفاته ﷺ " وهو قيد لابد منه حيث لا إجماع فى حياته ﷺ ، لأن المصدر الوحيد للتشريع هو الوحى حتى إن اتفق المجتهدون جميعاً على رأى ووافقهم عليه ، كان ذلك سنة تقريرية وإن خالفهم سقط ما أجمعوا عليه[1] .

شرح التعريف المختار :

التعريف المختار للإجماع كما أشرنا إلى ذلك سابقاً هو الذى يعرف الإجماع بأنه : " عبارة عن اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه السلام بعد وفاته فى عصر من العصور على حكم شرعى فى واقعة من الوقائع " .

" الاتفاق " جنس فى التعريف معناه الاشتراك ، وذلك بأن يكون رأى كل مجتهد موافق لرأى الآخر سواء فى الاعتقاد أو الفعل أو القول ، وسواء صدر من الجميع أو صدر من البعض وسكت الآخرون[2] .

" المجتهدين " جمع مجتهد وهو كل من توافرت فيه شروط الاجتهاد ، ويخرج به العوام فإنه لاعبرة بوفاقهم ولا بخلافهم ، وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق بعض مجتهدى عصر من أمة محمدﷺ.

" من أمة محمد عليه السلام " قيد يخرج به اتفاق مجتهدى الشرائع السابقة ، والمراد بالأمة الطائفة من الناس إذا جمعتها رابطة ، كما يراد من أمة محمد أمة اجابته ، وهى من اجابت الرسول بالإيمان وهى المرادة هنا لا أمة الدعوة .

---

(1) ينظر : أصول الفقه ، أ.د/ سلامة مدكور ، ص ١٢٦ ، طبعة دار النهضة العربية سنة ١٩٧٦م .

(2) ينظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢/ص ٣٠ ، ط / مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .

" بعد وفاته " يخرج الإجماع فى حياته فإنه لا اعتبار به لأن مصدر الأحكام هو الوحى من الله لرسوله عليه السلام .

" فى عصر من العصور " حال من المجتهدين معناه زمان قل أو كثر، وفائدته : الاحتراز عما يرد على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلا آخر الزمان إذ لايتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ[1].

" على حكم شرعى " احترز به عن الاتفاق على حكم أو أمر غير شرعى فالإجماع عليه لايكون حجة عند جمهور العلماء ، " فى واقعة من الوقائع " أى حادثة لم ينص على حكمها فى الكتاب أو السنة.

مايترتب على القيود الواردة فى التعريف المختار من مسائل :

القيد الأول : "الاتفاق " معناه الاشتراك ، والمراد به الاشتراك فى الرأى سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً أم بأفعالهم جميعاً أم بقول البعض ، وفعل البعض الآخر[2] .

مسألة

هل يتحقق الاشتراك فى الرأى بقول البعض أو فعله مع سكوت البعض الآخر ؟

نقول : ذهب بعض العلماء : إلى أن الاشتراك فى الرأى يتحقق بهذا كما فى الإجماع السكوتى عند من يراه اجماعا ، فيكون داخلاً فى التعريف ، لأن سكوت المجتهد يعتبر دليلاً على اشتراكه مع الآخرين فى رأيهم عند تحقيق الشروط التى اشترطوها فى هذا النوع من الإجماع .

---

(1) ينظر : تيسير التحرير جـ٣/ص ٢٢٤ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، سنة ١٣٥١هـ .

(2) ينظر : جمع الجوامع مع حاشية البنانى جـ٢/ ١٨٤ .

وذهب البعض الآخر : إلى أن الاشتراك فى الرأى لايتحقق بالسكوت لأنه لاينسب إلى ساكت قول ، وعليه يكون الإجماع السكوتى خارجا عن التعريف[1] .

هذا وسوف نعرض لذلك بمزيد من التفصيل عند الكلام على أقسام الإجماع .

القيد الثانى : " المجتهدين " جمع مجتهد ، وهو كل من توافرت فيه شروط الاجتهاد ، وهى المعبر عنها بأوصاف أهل الإجماع ، وهذه الأوصاف هى :

١ - أن يعرف المجتهد القرآن الكريم لغة وشريعة .

٢ - أن يعرف من السنة قدر ما يتعلق بالأحكام .

٣ - أن يكون على دراية بالقياس .

٤ - أن يعرف مواقع الإجماع لئلا يخالفه فى اجتهاده .

٥ - اشترط قوم أن يكون على دراية بعلم الفقه ، وقيل : لايشترط لأن علم الفقه نتيجة الاجتهاد ، وثمرته فلا يتقدمه .

٦ - أن يكون من المسلمين .

٧ - أن يكون على علم بقواعد الشريعة .

٨ - أن يكون عالما بكيفية النظر[2] .

---

(١) ينظر : كشف الأسرار جـ٢ / ٢٦٠ .

(٢) ينظر : فيما تقدم المستصفى جـ٢/ ٣٥٠ - ٣٥٢ ، والرسالة للأمام الشافعى ص ٥١٠ وشرح الاسنوى جـ٣/٣١٠ ، والموافقات للأمام الشاطبى جـ٤/٦٧ ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٤/٢٢٧.

" مســــــألة "

هل يعتد بالعامى فى الإجماع ؟

اختلف فى ذلك على مذاهب :

١ – فذهب الأكثرون من العلماء إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامى من أهل الملة فى انعقاد الإجماع ولا مخالفته[١] .

٢ – وذهب الآمدى ومن وافقه إلى أنه يعتبر قوله[٢] .

٣ – وذهب البعض إلى التفصيل بين العام والخاص ، بمعنى أنه إن اختص بمعرفة الحكم الخاصة كتحريم نكاح المرأة وعمتها وخالتها لم يعتبر وفاق العامة ، وإن اشترك فى معرفته الخاصة والعامة كاعداد الركعات ، وتحريم بنت الابن فهذا فيه وجهان أصحهما لايعتبر[٣] .

الأدلة : استدل اصحاب المذهب الأول بما يأتى :

أ – بأن العامى يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع ، فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه .

ونوقش هذا : بأنه وإن كان يجب على العامى الرجوع إلى أقوال العلماء ، فليس فى ذلك مايدل على أن أقوال العلماء دونه حجة قاطعة على غيرهم من المجتهدين من بعدهم ، لجواز أن يكون الاحتجاج بأقوالهم على من بعدهم مشروطاً بموافقة العامة لهم ، وإن يكن ذلك شرطاً فى وجوب اتباع العامة لهم فيما يفتون به .

---

(١) ينظر : منتهى السول فى علم الأصول للآمدى ص ٥٢ ، طبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة ، والبرهان لأمام الحرمين ٦٨٤/١ ، طبعة دار الأنصار ، والمستصفى ١٨١/١ .

(٢) ينظر الإحكام للآمدى ٢٠٤/١ ، والمحصول جـ٢ القسم الأول ص ٢٧٩ تحقيق د/ طه فياض .

(٣) ينظر : المستصفى ١٨١/١ ، ١٨٢ ، والبرهان ٦٨٤/١ .

الرد على هذه المناقشة : يمكن رد هذه المناقشة بأن هذا الاشتراط لا دليل عليه ، لأن العامى إذا كان لم يعتبر قوله مع العلماء فذلك لأنه بمنزلة العدم ، فهو معهم كالصبيان والمجانين ، فلما لم يعتبر – بالاتفاق – موافقة الصبيان والمجانين شرطاً فى حجية الإجماع على من بعد المجمعين فكذلك لايجوز أن تشترط موافقة العامى فى الحجية .

ب – أن أهل العصر الأول من الصحابة ، علماؤهم وعوامهم اجمعوا على أنه لا عبرة بموافقة العامى ولا بمخالفته .

جـ – العامى ليس من أهل الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبى والمجنون ، فهم ليسوا من أهل النظر فى الشرعيات ، ولايفهمون الحجة ولايعقلون البرهان .

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى : بأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية ولايمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة .

ونوقش هذا : بأنه لايتصور من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة هو وحده أو معه غيره لكونه أهلاً لها ، فوجب أن يراد من الأدلة الدالة على عصمة الأمة عصمة مجتهديهم ، لأنهم هم أهل الفتوى ، وهم الذين يتصور منهم الخطأ والصواب فكان الدليل خاصاً بهم دالاً على عصمتهم عند الاجتماع بخلاف العامى فى ذلك فلم يكن مراداً[1].

---

(1) ينظر : منتهى السول ص ٥٣ .

أما أصحاب المذهب المفصل : فيرد على هذا التفصيل : بأن القسم الأول منه لايتصور فيه الخلاف لا من العامى ولا من غيره وعليه فلا يجوز اعتبار خلاف المخالف فيه ، لأنه منكر لأمر معلوم من الدين بالضرورة فيكون كافراً ولا عبرة بمخالفة الكافر ، أما القسم الثانى ، وهو المخالف فى النظرى ، فأنه آثم فلا يعتبر خلافه .

الرأى الراجح : مما سبق يترجح قول أكثر العلماء لقوة أدلتهم ، والرد على أدلة القولين الآخرين .

" مسألة "

الفقيه الحافظ للفروع ، والأصولى الذى ليس بحافظ للفروع هل يعتد بقولهما فى الإجماع ؟

إختلف العلماء الذين قالوا بأنه لامدخل للعوام فى الإجماع فى ذلك على أقوال :

الأول : يعتبران مطلقاً نظراً لما لكل منهما من أهلية النظر التى لا وجود لها فى العامى .

الثانى: لايعتبران مطلقاً نظراً إلى عدم تحقيق الأهلية المعتبرة فى أئمة أهل الحل والعقد من المجتهدين من الأئمة الأربعة وغيرهم ، ونسبه الآمدى للأمام الشافعى وأبى حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم.

الثالث : المعتبر قول الفقيه الحافظ للفروع الذى ليس بأصولى ، ويلغى قول الأصولى الذى ليس بفقيه .

الرابع : المعتبر قول الأصولى دون الفقيه ، لكونه أقرب إلى المقصود الاجتهادى لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف اقسامها ، وكيفية دلالتها ، وكيفية تلقى الأحكام من منطوقها[1] ومفهومها ، ومعقولها بخلاف الفقيه[2] .

ويرى الأمام الغزالى : بأنه لا عبرة بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب إذا لم يكن متمكناً من الاجتهاد ، لأن هؤلاء كالعوام ، فهم لايتمكنون من الاجتهاد فلا يكون لقولهم عبرة ، أما الأصولى المتمكن من الاجتهاد إذ لم يكن حافظاً للأحكام ، فالراجح أن خلافه معتبر ، ودليله : أنه متمكن من الاجتهاد الذى هو الطريق إلى التمييز بين الحق والباطل ، فوجب أن يكون قوله معتبراً قياساً على غيره[3] .

أما العلماء الذين قالوا بدخول العوام فى الإجماع ، فذهبوا إلى القول بالإعتداد بقولهما فى الإجماع من باب أولى والراجح فى نظرنا هو القول الذى يرى أن الأصولى الذى ليس بفقيه والفقيه المبرز الذى ليس بأصولى لايعتد به فى الإجماع لا وفاقاً ولا خلافاً ما لم يكونا من أهل الاجتهاد المطلق لأنهما ليسا من أهل النظر والرأى المشترط فى الإجماع ، على أنه إذا كانت المسألة المراد بحثها من دقائق الفقه فلا يعتد بالأصولى

---

(1) ينظر : الأحكام للآمدى ٢٠٦/١ ، والمستصفى ١٨٢/١ ، ١٨٣ ، وشرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٢١١/٢ ، والبحر المحيط للزركشى ص ٣٧٣ .

(2) ينظر : حجية الإجماع لأستاذنا الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٣٥٢ .

(3) ينظر : المستصفى ١٨٢/١ ، ١٨٣ ، والمحصول الجزء الثانى القسم الأول ص ٢٨٢ .

كما لايعتد بالعامى ، لأن دقائق الفقه تحتاج لذوى الأهلية الكاملة فى النظر[1] . والله أعلى وأعلم .

" مسـألة "

هل ينعقد الإجماع بقول أكثر العصر (أو بقول أكثر المجتهدين) ؟

اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب :

أ – **المذهب الأول** : وهو رأى جمهور العلماء حيث إنهم اشترطوا لتحقيق الإجماع أن يكون المجمعون هم كل المجتهدين فى العصر الذى يراد معرفة حكم المسألة الحادثة فيه .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

١ – قالوا إن التمسك فى اثبات كون الإجماع حجة إنما هو بالأخبار الواردة فى السنة الدالة على عصمة الأمة ، ولفظ الأمة يحتمل أنه يراد به كل الموجودين من المسلمين فى أى عصر كان ، ويحتمل أن يراد به الأكثر ، غير أن حمله على الجميع مما يوجب العمل بالإجماع قطعاً لدخول العدد الأكثر فى الكل ، ولا كذلك إذا حُمِلَ على الأكثر فأنه لايكون الإجماع مقطوعاً به لاحتمال إرادة الكل والأكثر ليس هو الكل .

٢ – وقوع اتفاق الأكثر فى زمن الصحابة ، مع مخالفة الأقل لهم ، ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد (أى الأقل) بل سوغوا له الاجتهاد فيما ذهبوا إليه مع مخالفة الأكثر ، ولو كان إجماع الأكثر حجة

[1] ينظر : شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٢١١/٢ ، وحجية الإجماع أ.د/ محمد محمود فرغلى ص ٣٥٣ ، والإحكام للآمدى ٢٠٦/١ .

ملزمة للغير الأخذ به لما كان كذلك ، ومن ذلك اتفاق أكثر الصحابة على امتناع قتال مانعى الزكاة مع خلاف أبى بكر لهم ولو كان إجماع الأكثر حجة لبادروا بالإنكار والتخطئة وماوجد منهم من إنكار فى بعض الصور لم يكن إنكار تخطئة بل إنكار مناظرة فى المأخذ كما جرت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض ، ولذلك بقى الخلاف الذى ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا .

وربما كان ماذهب إليه الأقل هو المعول عليه الآن كقتال مانعى الزكاة ، ولو كان ذلك مخالفاً للإجماع المقطوع به لما كان ذلك سائغاً[1] .

ب – **المذهب الثانى :** وهو أنه لايشترط فى الإجماع أن يكون المجمعون هم كل المجتهدين بل ينعقد الإجماع بقول أكثر مجتهدى العصر وهذا ماذهب إليه محمد بن جرير الطبرى ، وأبو بكر الرازى وأبو الحسين الخياط من المعتزلة ، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه .

واستدلوا على ذلك بما يأتى : لفظ الأمة الوارد فى حديث الرسول ﷺ "لاتجتمع أمتى على الضلالة " يصح إطلاقه على أهل العصر وإن شذ منهم القليل كما فى قول القائل بنو تميم يكرمون الضيف ، فهذا يصدق حتى ولو كان المكرمون أكثر بنى تميم ، وحيث صدق إطلاق لفظ الأمة على أكثرهم ، كان إجماعهم حجة لدلالة النص عليه .

---

[1] ينظر : الإحكام للآمدى ٢١٣/١ ، ٢١٤ ، والمستصفى ١٨٦/١ ، وكشف الأسرار ٢٤٤/٣ ، ٢٤٥ ، والتقرير والتحبير ٩٤/٣ ، وتيسير التحرير ٢٣٧/٣ ، وشرح العضد على مختصر بن الحاجب ٣٤/٢ ، ٣٥ .

ونوقش هذا : بأن إطلاق لفظ الأمة على الأكثر إطلاقاً مجازياً لتبادر فهم الكل من لفظ الأمة عند الإطلاق ، ولهذا يصح أن يقال : إذا شذ عن الجماعة واحد ليس هم كل الأمة – حقيقة – بخلاف إذا لم يشذ منهم واحد، وعلى هذا يجب حمل لفظ الأمة على الكل لكون الحجة فيه قطعية[1] .

المذهب الثالث :

وهو إن سوغت الجماعة الإجتهاد للمخالف كان خلافه معتد به وإلا فلا وهذا مانسبه الآمدى لأبى عبد الله الجرجانى[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

بأن الصحابة أنكرت على ابن عباس تحليل المتعة ، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة لما أنكروا عليه فإنه ليس للمجتهد الإنكار على المجتهد الآخر حيث إنه من المعلوم أن المجتهد لايجوز له أن يقلد غيره بل يجب عليه اتباع ما آداه إليه اجتهاده مالم يكن الإجتهاد مقابل نص أو إجماع .

ونوقش هذا :

بأن إنكار الصحابة على ابن عباس فيما ذهب إليه لم يكن بناءاً على إجماعهم ، وإنما ذلك لأمر آخر حيث إن ماذهب إليه ابن عباس فيه مخالفة لما رووه له من أخبار تدل على نسخ المتعة ولهذا صح عنه أنه

---

(1) ينظر : مسلم الثبوت ٢٢٣/٢ ، وتيسير التحرير ٢٣٨/٣ .

(2) ينظر : الإحكام للآمدى ٢٠٣/١ .

رجع لما سمع ما رووه له وقال : حفظتم عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ[1] .

المذهب الرابع :

قول الأكثر

يكون حجة وليس بإجماع ، قال العضد فى شرحه لمختصر المنتهى: الظاهر أنه يكون حجة ظنية[2] .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

بأن خبر الواحد بأمر لايفيد العلم ، وخبر الجماعة إذا بلغ عددهم حد التواتر يفيد العلم فليكن مثله فى باب الإجتهاد والإجماع .

ونوقش هذا :

بأنه إن كان صدق الأكثر فيما يخبرون به عن أمر محسوس مفيداً للعلم ، فلا يلزم مثله فى الإجماع الصادر عن الاجتهاد ، مع أن ثبوت حجيته فيه إنما هو للعصمة عن الخطأ ولم تثبت إلا بالكل ، والأكثر ليس كل الأمة كما سبق .

الرأى الراجح :

مما تقدم يتضح لنا أن رأى الجمهور هو الراجح للآتى :

١ - قوة أدلتهم وعدم وجود معارض لها .

٢ - ضعف أدلة المذاهب الأخرى والرد عليها .

---

(١) ينظر : مسلم الثبوت ٢/٢٢٢ .

(٢) ينظر : مختصر المنتهى وشرحه ٢/٣٤ ، ٣٥ ، ومنتهى السول ص ٥٥ .

القيـد الثالث : " من أمة محمد ﷺ " .

أمة محمد هى أمة أجابت الرسول ﷺ بالإيمـــان .

مســـــألة

هل يعتبر موافقة أو مخالفة من هو خارج عن الملة الإسلامية فى الإجماع؟

ذهب الجمهور من العلماء إلى أنه لا اعتبار بموافقة من خرج عن الملة ولا بمخالفته فى إنعقاد الإجماع .

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

أن الإجماع إنما عرف حجة بالأدلة السمعية الدالة على ذلك ، وهذه الأدلة مع إختلاف ألفاظها لا إشعار لها بإدراج من ليس من أهل الملة فى الإجماع ولا دلالة لها إلا على عصمة أهل الملة ولأن الكافر غير مقبول القول فلا يكون قوله معتبراً فى إثبات حجة شرعية ولا إبطالها وإذا تم الإجماع دونه فلا إعتبار بمخالفته[1] .

وذهب البعض إلى العكس من ذلك وهو رأى ضعيف لا اعتداد به لوجود العداوة فى الدين وعليه يكون الراجح هو رأى الجمهور[2] .

القيد الرابع " على حكم شرعى " :

يترتب على هذا القيد " **مســـــألة** "

وهى هل يعتبر الإجماع حجة فى الأمور الدنيوية ؟

---

[1] ينظر : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٢٠٤/١ .

[2] ينظر : الإحكام للآمدى ٢٠٤/١ .

نقــول : الأمور الدنيوية إما أن تستلزم حكم شرعى أو لا ، فإن إسـتلزمت فالتحقيق أن الإجماع فيها حجة كالإجماع على قتال العدو فى سـاعة معينـة أو فى مكان مخصوص دفعاً لضرره فيأثم بمخالفته مادامت المصلحة باقيـة لأن أمور الدنيا مبنية على المصالح العاجلة وهى قابلـة للزوال والتبديل ، فإن تغيرت الحال وإقتضت الدواعى خلاف الحكم المجمع عليه لـم تسـتمر حجيته بل تجوز مخالفته ، بل ربما وجبت المخالفة لإنتهـاء وجـوب العمل بالإجماع الأول وإنما وجبت موافقة الإجماع فى مثل الدنيويـات مـن حيـث كونه مستلزماً للدليل على وجوب تحقيـق المصلحـة ودفـع المضـرة لا مـن حيث كونه إجماعاً على أمر دنيوى .

وقال بعض العلماء أنه ليس بحجة ، وهـو مـا نقلـه القرافـى عـن القـاضى عبد الجبار .

واستدلوا على ذلك : بأن هذا الإجماع ليس بأقوى من عمـل الرسـول ﷺ حيث ثبت أن قوله عليه السلام لايعتبر حجة فى الأمور الدنيويـة ، والدليـل على أن قوله فى ذلك ليس بحجة ماروى مـن أنـه شـاور سـعد بـن معـاذ ، وسـعد بـن عبـادة فـى بـذل شـطر ثمـار المدينـة للمشـركين يـوم الأحـزاب لينصرفوا ، فقالا : إن كان هذا عن وحى فسمعاً وطاعة وإن كان عن رأى فلا نعطيهم إلا السيف ، وقد كنا نحن وهم فى الجاهلية لم يكن لنـا ولا لهم دين ، وكانوا لايطعمون من ثمار المدينة إلا بشرى أو قرى فإذا أعزنا اللـه بالدين نعطيهم الدنية لانعطيهم إلا السيف فأخذ الرسول ﷺ برأيهما[1] .

---

[1] ينظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢/٩٦ .

وأيضاً قوله ﷺ في قصة تلقيح النخل " أنتم أعلم بأمور دنياكم "[1] وإذا ثبت أن قوله ليس بحجة فى الأمور الدنيوية وهى فى المرتبة الثانية بعد الكتاب فمن باب أولى يسرى هذا على من جاء فى المرتبة الثالثة بعد السنة ، وهو الإجماع الواقع على هذه الأمور[2] . نكتفى بهذا القدر من المسائل المتعلقة بالتعريف المختار على أمل التعرض للبعض الآخر فى أبحاث أخرى إن شاء الله تعالى .

---

(1) ينظر : كنز العمال ٤٦٥/١١ .

(2) ينظر : تيسير التحرير ٢٤٤/٣ ، والتقرير والتحبير ٨١/٣ ، والأحكام للآمدى ٢٥٦/١ .

الأدلة الدالة على مرتبة الإجماع

تمهيد

تعارف الأصوليون إذا عدوا مصادر التشريع الإسلامى أن يبدؤا بكتاب الله عز وجل وهو القرآن الكريم أولاً ، ثم بالسنة ثانياً ، ثم بالإجماع ثالثاً ، ثم بالقياس رابعاً ، وكذا يبحثونها على هذا الترتيب ، ولهذا الترتيب أدلة نذكرها فيما يأتى :

١) قوله تعالى :"ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم"[١]

وجه الدلالة :

أن الله أمر بطاعة الله ورسوله ، وذلك بما علم حكمه من الكتاب والسنة المطهرة ثم أمر بطاعة أولى الأمر بعد إتباع ماجاء فى المصدر الأول – وهو الكتاب ، والمصدر الثانى – وهو السنة – ففى الوقائع التى لم ينص على حكمها فيهما أوجب الرجوع إلى المصدر الثالث وهو قول أولى الأمر – فإن أولى الأمر عام – يشمل أولى الأمر الدنيوى وهم الولاة الذين يقومون على الحكم فى الأمة[٢] ، وأولى الأمر الدينى ، وهم أهل

---

(١) سورة النساء من الآية (٥٩) .

(٢) قال صاحب إعلام الموقعين : (وهو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ) والتحقيق أن الولاة أو الأمراء إنما يطاعون إن أمروا بمقتضى العلم ، فطاعتهم تبعاً لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون فى المعروف وما أوجبه العلم ، فكما أن طاعة العلماء تبعاً لطاعة الرسول

الإجتهاد والرأى والفتوى فإذا استقر رأيهم واجتمعت كلمتهم على حكم فى المسألة بما يحقق المقاصد التى دلت تصرفات الشارع العامة على تحقيقها من التشريع ، فإن هذا الحكم يكون واجب الإتباع كغيره من الأحكام الثابتة بالمصادر السابقة على الإجماع .

(٢) ماروى عن سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنه : أنه قال : قلت يارسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمضى فيه منك سنة ؟ قال : اجمعوا له العالمين[١] أو قال العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولاتقضوا فيه برأى الواحد[٢] .

وجـــه الدلالـة :

هذا الحديث دل دلالة واضحة على أن الإجماع يأتى فى المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة حيث أرشد النبى ﷺ الإمام على - كرم الله وجه - فى معرفة حكم الأمر الذى لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة بأن يجمع له العالمين من المؤمنين ، فيجعله شورى بينهم ، ومايتفقون

صلى الله عليه وسلم ، فطاعة الأمراء تبعاً لطاعة العلماء (ينظر : إعلام الموقعين ١٠/١ ، طبعة دار الجيل ، بيروت - لبنان سنة ١٩٩٧م ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد) .

(١) رواية العالمين أرجح فى المعنى من رواية العابدين ، لأن الغرض من الإجتماع التشاور للوصول إلى رأى فيما نزل بالناس ، وهذا يكون بالعلم والرأى ، لا بالمتعبدين المتباعدين عن شئون الناس ، فإن من هؤلاء من تستحب فى الصلاة إمامته ، وقد لاتقبل عند القاضى شهادته ، وكان الإمام مالك يقول - رضى الله عنه - كم أخ لى فى المدينة أرجو دعوته ولا أقبل شهادته .

(٢) هذا الحديث وإن قيل فيه : أنه غريب من حديث مالك ، وفى روايته من لايحتج به - معناه فى غاية الصدق والصحة ، لأنه دعوة إلى الشورى فى مهام الأمور ، وهو ماحث عليه القرآن الكريم .وعمل الرسول وأصحابه من بعده . (ينظر أعلام الموقعين ٦٤/١ ، ٦٥) .

عليه فيه فهو حكم الله بالنسبة له ، ثم يحذره بأن لايترك الإجماع – وهو إجتهاد جماعى – ويقضى برأى الواحد – وهو إجتهاد فردى .

إعتراض وجوابــــه :

قد يقول قائل : إن الرسول ﷺ فى هذا الحديث حذر من الأخذ برأى الواحد بقوله – ولاتقضوا فيه بـرأى واحد – علماً بأنه ورد حديث آخر عن معاذ بن جبل – رضى الله عنه – أن النبى ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال : أقضى بما فى كتاب الله قال : فإن لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله قال : أجتهد رأيى ولا آلو[1] قال معاذ فضرب رسول الله ﷺ صدرى وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله[2] .

---

(1) آلو : أبذل غاية جهدى ولا أقصر فى ذلك .

(2) رواه الترمذى والإمام أحمد وأبو داود وابن عدى والطبرانى من حديث الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ من أهل حمص ، قال الترمذى : لانعرفه إلا من هذا الوجه وقال البخارى فى التاريخ الكبير : حديث الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ لايصلح ، وأورده بن الجوزى فى العلل المتناهية ، وقال : لايصح: وإن كان الفقهاء يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه ، وإن كان معناه صحيحاً ، وقد رواه أيضاً عن شعبة عن ابن عون هكذا ، وأرسله ابن مهدى وجماعات عنه والمرسل أصح ، وقال عنه الغزالى : تلقته الأمة بالقبول ، و لم يظهر أحد فيه طعناً ولا إنكاراً ، فلا يقدح فيه كونه مرسلاً بل لايجب البحث عن إسناده (ينظر : سنن الترمذى – كتاب القضاء – باب ماجاء فى القاضى كيف يقضى ٦٠٧/٣ ، ومسند الإمام أحمد ٢٣٠/٥ : ٢٣٦ وسنن أبى داود كتاب الأقضية – باب إجتهاد الرأى فى القضاء ٣٠٣/٣ ، وتلخيص الحبير ٢٠١/٤ ، وأعلام الموقعين ٢٠٢/١ ، والمستصفى للإمام الغزالى ٢٤٥/٢) .

فهنا يكون الرسول ﷺ أقر معاذاً على ثلاثة أصـول للتشـريع هـى الكتاب والسنة ، والإجتهاد بالرأى ، ولـم يـأمره بالإستشـارة والعمـل بـرأى الجماعة ، وهذا يوهم بحسب ظاهره وجود إختلاف فى الأصول التشـريعية وفى المراحل التـى يمـر بهـا المجتهد فـى إسـتنباط الأحكـام إذ بينمـا يـأمر الرسول عليه السلام علياً بجمع العـالمين واستشـارتهم بـأمر معـاذاً بـالعمل برأيه وعدم إستشارة العالمين .

وجوابــــــه :

يكمن فى الفرق بين مايذهب معاذاً للقضاء فيه ، ومايسئل عنه عليـاً - كرم الله وجه - وذلك أن معاذاً يذهب إلى اليمن ليفصل فى الخصومات بين الناس أى فى حوادث جزئية يكفى فى الوصول إلىالحـق فيهـا رأيـه ، فـإذا أعـوذه الـرأى القـاطع ، فالإستشـارة عنـد العـرب أصـل مـن أصـول الحكمة، ولايظن بمعاذ أن يعدل عنه عند الحاجـة إليـه ، وإذا وقـع لـه من الأحـداث مـايتعلق بشـئون الدولـة عامـة ، ومـايخرج عـن إختصاصـه ، فالمرجع فيه إلى الرسول ﷺ ، وهو لايـزال بيـن ظهرانيهـم ، ومـن هـذا النوع الأخير ماسأله عنه على - كرم الله وجهه - فإنه سأل عن النـوازل التى تهم الأمة إذا نزلت بهم بعد رسول اللـه ﷺ ، فأرشده إلـى المصـدر الثالث، وهو الإستشارة والعمل فيها برأى الجماعة حيث إن ذلك جائز بعد وفاته ، أما فى حياته فإنه لايجوز ، ولهذا السبب كان تصويبه لمعـاذاً لأنـه أتى بالأدلة التى يمكن العمل بها فى ذلك الوقت .

(٣) أخرج أبو عبيد القاسم بن سلام – فى كتاب القضاء – والدارمى عن ميمون بن مهران أنه قال : كان أبو بكر – رضى الله عنه – إذا ورد عليه الخصم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه مايقضى به بينهم ، قضى به ، وإن لم يجد فى الكتاب وعلم به من رسول الله ﷺ فى ذلك الأمر سنة : قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال أتانى كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ ، قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع النفر كلهم يذكرون عن رسول الله فيه قضاء " .

زاد الدارمى " فيقول أبو بكر الصديق – الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ علينا ديننا " وزاد أبو عبيد " فإن لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء فإن كان لأبى بكر قضاء قضى به وإلا جمع علماء المسلمين واستشارهم : فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به[١] .

وجه الدلالـــة :

هذا الحديث دل دلالة واضحة على أن الإمام أبا بكر رضى الله عنه كان إذا أراد معرفة حكم الله فى واقعة نظر أولاً فى كتاب الله فإن وجد لها حكماً قضى به ، وإلا نظر ثانياً فى سنة رسول الله ﷺ ، فإن

---

(١) ينظر نيل الأوطار للشوكانى ٥١/٦ ، وسنن الدارمى ٥٨/١ ، طبعة دار إحياء السنة النبوية ، وسنن البيهقى ١١٤/١٠ ، ١١٥ ، وأعلام الموقعين ٦٢/١ ، وحجية السنة أ.د /عبد الغنى عبد الخالق ص ٣٤٥ ، طبعة دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م .

وجد فيها حكماً قضى به ، وإلا جمع لها علماء الناس واستشارهم وأخذ بما أجمعوا عليه ، فتكون مرتبة الإجماع هى الثالثة بعد الكتاب والسنة .

(٤) ذكر سفيان الثورى عن الشيبانى عن الشعبى عن شريح أن عمر كتب إليه : إذا وجدت شيئاً فى كتاب الله فاقض به ، ولاتلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيئاً ليس فى كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ ، فإن أتاك ماليس فى كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ ، فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ماليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك ، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخير إلا خيراً لك[١] وفى رواية البيهقى " ما اجتمع عليه الناس فخذ به "[٢] وذكره ابن القيم بلفظ " فإن لم يكن فأنت بالخيار : فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك ، وإن شئت أن تؤامرنى ولا أرى مؤامرتك إياى إلا خيراً لك والسلام[٣] .

وجه الدلالة :

أن الإمام عمر – رضى الله عنه – قد بين لقاضيه شريحاً الأدلة التى يرجع إليها فى معرفة حكم الواقعة التى تعرض عليه ، ووضع ترتيب هذه الأدلة بأنها الكتاب ثم السنة ثم ما أجمع عليه الناس ، وعلى هذا تكون مرتبة الإجماع هى الثالثة فيما تقدم من روايات عن الإمام عمر .

---

(١) ينظر : سنن النسائى ٢٣١/٨ .

(٢) ينظر : سنن البيهقى ١١٥/١٠ .

(٣) ينظر : أعلام الموقعين ٦٥/١ .

وهناك رواية أخرى عن الدارمى بلفظ " وما يتبين لك فى السنة فاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والسلام عليكم " .

المقارنة بين هذه الرواية وغيرها من الروايات الأخرى :

نرى بأن الروايات السابقة على رواية الدارمى تقدم العمل بالإجماع– الذى هو اجتهاد جماعى – فى حالة عدم وجود الحكم فى الكتاب والسنة ، بينما قدم النص الثانى – أى رواية الدارمى – العمل بالرأى وهو إجتهاد فردى .

الراجح فى نظرنـــا :

هو الأول ، لأن رأى الفرد عرضة للخطأ والذلل ورأى الجماعة إلى الحق أقرب ، ولهذا دعا الإمام عمر قاضيه شريحاً إلى التحرج من القول بالرأى ما أمكن ، وظهر ذلك واضحاً فى قوله له " وما أرى التأخير إلا خيراً لك " حتى لايقدم عليه المرء وهو خائف أن يخطئ فيكون عرضة لعدم إصابة الحق .

(٥) قال عبد الرحمن بن زيد أكثروا على عبد الله ذات يوم ، فقال عبدالله : إنه قد أتى زمان ولسنا نقض ، ولسنا هنالك ، ثم إن الله عز وجل قدر علينا : أن بلغنا ماترون ، فمن عرض لكم منه قضاء بعد اليوم ، فليقضى بما جاء فى كتاب الله ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه : ولايقول إنى أخاف

وإنى أخاف ، فإن الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فدع مايريبك إلى مالا يريبك[1] .

ووجه الدلالة فى هذا الحديث ظاهرة : كتب عمر بن عبد العزيز – رضى الله عنه – إلى عروة بن الزبير كتبت إلى تسألنى عن القضاء بين الناس ، وإن رأس القضاء : إتباع مافى كتاب الله ، ثم القضاء بسنة رسول الله ﷺ ، ثم بحكمة أئمة الهدى ، ثم استشارة ذوى العلم والرأى[2] ذكره ابن عبد البر ، فجميع النصوص السابقة تدل على أن الإجماع يأتى فى المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة .

تعارض الإجماع مع غيره من الأدلة

الأثر المترتب على بيان مرتبة الإجماع من بين مصادر التشريع الإسلامى يظهر فى حالة تعارض الإجماع مع غيره من المصادر ، فأيهما يقدم ؟

هذا وسوف نقتصر فى بيان تعارض الإجماع مع المصادر التشريعية على بيان تعارضه مع نص من الكتاب أو السنة ، وتعارضه مع الإجماع ، أو القياس ، وذلك بحسب ماتسمح به الطاقة ومايسعفنى به الوقت .

---

(1) رواه النسائى وقال هذا الحديث جيد جيد ، وجاء مثله عن عبد الله بن مسعود (ينظر : سنن النسائى ٨/٢٣٠ ط/ دار الهلال الحديث بالقاهرة ، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٩٧م ، وسنن الدارمى ٥٩/١) .

(2) ينظر : حجية السنة أ.د/ عبد الغنى عبد الخالق ، ص ٣٥٨ .

أولاً : تعارض الإجماع مع نص من الكتاب أو السنة :

إذا تعارض الإجماع مع نص من الكتاب أو السنة

قال إمام الحرمين :

ولو فرضنا خبراً متواتراً ، وقد انعقد الإجماع على خلافه ، فتصويره عسر ، فإنه غير واقع ولكن على التقدير نقول : لو فرض ذلك فالتعلق بالإجماع أولى ، فإن الأمة لاتجتمع على ضلالة ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ فيحمل الأمر على ذلك قطعاً ولا وجه غيره ونقطع بذلك فإن قيل : الخبر المتواتر من الأدلة القاطعة ، وكذا الإجماع فلما قدمتم الإجماع ؟

قلنا : لأن الخبر عرضة لقبول النسخ ، والإجماع لاينعقد متأخرا إلا على قطع فلا يتصور حصول الإجماع على باطل ، وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن فالوجه حمل الإجماع على القطع الكائن ، وحمل الخبر إلى مقتضى النسخ ، والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه - أى الخبر - غير منسوخ فهذا مما لايتصور وقوعه[1] وبمثل ماقال الإمام الجوينى قال الإمام الغزالى والجلال المحلى وغيرهما .

فهذا هو الإمام الغزالى يقول :فى بيان ترتيب الأدلة ، يجب على المجتهد فى كل مسألة أن يرد نظره إلى النفى الأصلى قبل ورود الشرع ، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة ، فينظر أول شئ فى الإجماع ، فإن وجد فى المسألة إجماعاً ترك النظر فى الكتاب والسنة ، فإنهما يقبلان

---

[1] ينظر : التعارض والتراجيح وأثرهما فى الفقه الإسلامى أ.د / محمد الحفناوى ص ١٦٥ .

النسخ والإجماع لايقبله ، فالإجماع على خلاف مافى الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذ لاتجتمع الأمة على الخطأ . أ.هـ[١]

ويقول الجلال المحلى : وأنه - أى الإجماع - لايعارضه دليل قطعى ولا ظنى[٢] .

ويقول صاحب شرح مسلم الثبوت : الإجماع مرجح ، ومقدم على الكل عند معارضته إياها (أى النصوص) لأنه لايكون منسوخاً بكتاب أو سنة ، ولايكون باطلاً فتعين أن يكون الكتاب أو السنة ، ولو كان متواتراً منسوخاً ، والإجماع كاشف عند النسخ ، فعند الآيتين أو السنتين ، ووجود الإجماع يعمل بما وافقه الإجماع ويجعل ناسخاً لما خالفه ، فقد ترجح بترجيح قطعى ، والكلام فيما لاترجيح فيه ولم يكن هناك الإجماع[٣] .

ومن خلال ماتقدم من أقوال العلماء نستطيع أن نقول : إذا تعارض الإجماع مع نص من الكتاب أو السنة قدم الإجماع[٤] لما يأتى :

١ - كونه صريحاً قطعياً معصوماً عن الخطأ ، لأن الأدلة أثبتت أن الأمة لاتجتمع على ضلالة وذلك بخلاف النص ، فإنه إن كان من الكتاب جاز أن يكون ظاهراً غير صريح أو مؤولاً فانتفت القطعية فى

---

(١) ينظر : المستصفى للإمام الغزالى ٣٩٢/٢٢ طبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ ، وحجية السنة أ.د/ محمد فرغلى ص ٤٧٨ .

(٢) ينظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢٠٠/٢ ، ٢٠١ .

(٣) ينظر : شرح مسلم الثبوت ٤٠١/٢ .

(٤) يجب أن يعلم بأن من قال من العلماء بتقديم الإجماع بجميع أنواعه على جميع الأدلة فإنه يريد بذلك تقديم الإجماع فيما إذا استند إلى كتاب أو سنة ، أما مااستند إلى غيرهما من قياس أو كان منقولاً بخبر الواحد ، وهو ظنى، فيمكن تقديم النص القاطع عليه إذا خالفه (ينظر : حجية الإجماع أ.د/ محمد فرغلى ص ٤٨٠) .

دلالته، وإذا كان من السنن فإن كان متواتراً احتمل مااحتمله القرآن، وإن كان آحاداً احتمل مع ذلك الظن فى طريقه .

٢ - كونه آمناً من النسخ والتأويل ، بخلاف النص فإنه يحتملهما[١] ، وعلى ذلك لايمكن أن يكون إجماعاً فى أمر يخالف الكتاب والسنة ، ولايتصور ذلك ولم يقع فى التاريخ الإسلامى مايؤيده أو يصح أن يكون مثالاً له .

هذا وقد ذهب بعض العلماء إلى القول بتقديم النص القطعى على الإجماع وقالوا : إن المجتهد يجب عليه أن ينظر أولاً فى الكتاب ومثله السنة المتواترة فإن وجد نص فيهما على حكم المسألة التى يريد حكمها لاينظر إلى دليل آخر ، وعليه إذا وجد تعارض فهو فى الظاهر فقط .

ومن أدلتهم على ذلك :

أن حجية الإجماع إنما تثبت بالنص من الكتاب والسنة فهو - أى النص - أصل الإجماع ، ومن ثم فلا يجوز تقديم الإجماع الذى هو فرع على النص الذى يعتبر أصلاً له[٢] .

وأجيب عن هذا : بأن كون الإجماع فرعاً إنما هو لنصوص مخصوصة لقوله تعالى " ومن يشاقق الرسول " الآية ، وغير ذلك مما يدل على حجية الإجماع لأن الإجماع فرع لجميع النصوص ، ولا النصوص المعارضة لها حتى يلزم تقديم الفرع على الأصل .

---

(١) ينظر : تيسير التحرير ٢٢٨/٣ ، والتقرير والتحبير ٨٥/٣ .

(٢) ينظر : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ٢١٩/١ ، ٢٢١ ، طبعة سنة ١٤٠٠هـ .

التوفيق بين الرأيين :

يمكن التوفيق بين الرأيين – وذلك على تسليم وقوع تعارض بين الإجماع والنص – بأنه يقدم إجماع الصحابة القولى أو السكوتى المنقول نقلاً متواتراً على جميع النصوص ولو قطعية ، وكذا يقدم إجماع الأمة القولى فى أى عصر على غيره وعليه يحمل القول بتقديم الإجماع على النصوص مطلقاً كما ذهب إليه بعض العلماء والذين على رأسهم إمام الحرمين والإمام الغزالى والمحلى وغيرهم .

أما أصحاب الرأى الثانى القائلين بتقديم النص على الإجماع فيحمل قولهم على بعض النصوص بمعنى أن بعض النصوص القطعية يقدم على بعض أنواع الإجماع كالإجماع السكوتى أو القولى المنقول بالآحاد ، وبذلك يقيد إطلاق ماورد منهم من تقديم النص مطلقاً على الإجماع وبهذا يجمع بين الرأيين – والله أعلم – .

ومن أمثلة التعارض الظاهرى بين النص والإجماع مايأتى :

قوله تعالى : "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة"[1] فالآية عامة فى بيان حكم كل قاذف سواء كان حراً أو عبداً، وذلك لأن كلمة الذين من صيغ العموم فتشمل بعمومها الحر والعبد ولكن الإجماع منعقد على أن العبد يجلد أربعين جلدة ، حيث إن حد العبد دائماً على النصف من حد الحر وعليه فتتعارض الآية مع الإجماع ، غير أنه ممكن الجمع والتوفيق بينهما بجعل الإجماع مخصصاً للعموم الوارد فى

---

[1] سورة النـــور من الآية (٤) .

الآية ، ويجعل العام مستعملاً فيما عدا مادل الإجماع على خلافه ، وبهذا يوفق بينهما[1] .

ثانياً : تعارض الإجماع مع الإجماع :

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : لايصح أن يقع إجماع ثانى بعد الإجماع الأول :

واستدلوا على ذلك بما يأتى :

ماروى عنه ﷺ من أخبار تقدم ذكرها .. تفيد عصمة الأمة عن الخطأ عند الإجتماع ، وإذا ثبت هذا يكون الإجماع الثانى المخالف للأول باطلاً إذ ليس بعد الحق إلا الضلال .

ولهذا قال بعض العلماء : إذا انعقد إجماعان متضادان فالمعمول به هو السابق من الاجماعين يعنى اذا تساويا – أما اذا لم يتساويا الاجماعين بأن كان أحدهما مختلفاً فيه ، والآخر متفقاً عليه نقدم المتفق عليه على المختلف فيه[2] .

رأينا فى هذا :

نقول : إنه يجوز فرضاً ان يقع إجماعاً لاحق بعد إجماع سابق ، لكن الإجماع اللاحق إن كان معارضاً للأول كان باطلاً ، لأن من شروط صحة الإجماع أن يكون أهل الإجماع عارفين بمواقع الإجماع السابق

---

[1] ينظر : التعارض والتراجيح وأثرهما فى الفقه الإسلامى أ.د/ محمد الحفناوى ص ١٦٥ طبعة دار الوفاء بالمنصورة .

[2] ينظر : الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ ط / السنة المحمدية .

عليهم ، وعليه فإن أجمعوا على خلافه يكون إجماعهم باطل اللهم إلا إذا كان مستند الأول إلى المصلحة وقد تغيرت .

المذهب الثاني :

يصح أن يوجد إجماع بعد إجماع تقدمه إذا لم يصرحوا – أى أهل الإجماع – بأن لايقع إجماع بعدهم ، وهذا مذهب بعض العلماء منهم عبدالله البصرى من المعتزلة .

واستدلوا على ذلك بالآتى :

أن الإجماع الأول مشروط بعدم إجماع بعده ، فإذا طرأ إجماع بعده بطل العمل بالإجماع الأول لانتهائه بإنتهاء شرطه ، فإذا صرحوا بأن لايصلح إجماع بعد إجماعهم لم يصلح بعدهم ، وحيث لم يشترطوا فيصلح أن يوجد إجماع بعد إجماع سابق وهو المطلوب .

ونوقش هذا :

بأن الأدلة الموجبة لحجية الإجماع مطلقة – لم تفرق بين إجماع صرحوا فيه أهله بأن لايصح إجماع بعده ، وبين إجماع لم يصرحوا فيه بذلك – فتقييدها .

لا دليل عليه فيكون باطلاً ، أضف إلى ذلك : أن الشرط لا دليل عليه ، وكل شرط لا دليل عليه لايعتبر ، فشرط عدم جواز إجماع لاحق لإجماع سابق بالتصريح بذلك باطل .

وعلى ذلك يكون المذهب الأول هو الراجح لسلامة أدلتهم عن المعارض والمناقشة وضعف أدلة أصحاب المذهب الثانى والرد عليها[1] .

ثالثاً : تعارض الإجماع مع القياس :

من الظاهر الذى لايحتاج إلى تنبيه أن القياس إذا عارض الإجماع يكون فاسد الاعتبار .

ومن خلال مانص عليه الجراعى نقول : إن الإجماع لايتعارض مع القياس لكون القياس فى معارضته يعتبر فاسداً ، ولايتعارض الفاسد مع الصحيح[2] .

---

(1) ينظر : الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ص ٢٢٧ ، وشرح طلعة الشمس ٨٥/٢ على الألفية المسماة بالأصول ، وحجية الإجماع أ.د/ محمد فرغلى ص ٤٨٢ ومابعدها .

(2) ينظر : ماسبق من مراجع بنفس الصفحات .

أنواع الإجماع وحجية كل نوع

للإجماع نوعـــان :

١ - إجماع صريـــح

٢ - إجماع سكوتـــى

١ - الإجماع الصريح :

وهو اتفاق جميع المجتهدين على حكم واحد فى المسألة المطروحة بإبداء كل فرد رأيه بالقول أو الفعل .

أما القول فالأمر فيه واضح ، وهو أن يقولوا جميعاً ، أن الحكم فـى المسألة الفلانية هو الوجوب أو الندب مثلاً ، وأما الفعل فهو قضاء المجتهد فى الحادثة المطروحة بقضاء أو بفتوى ، ثم يجئ مجتهدٍ ثان تعرض عليـه نفس الحادثة أو مثلها ، فيقضى فيها بما قضى الأول ، ثم يجئ ثالث فيفعل ذلك ، وهكذا حتى يصبح الرأى متفقاً عليه من جميع المجتهدين .

٢ - الإجماع السكوتـى :

وهـو إبـداء بعـض المجتهديـن رأيـه فـــى المســألة المعروضـــة[١] ، وسكوت الباقين عن موافقته أو مخالفته مع بلوغه لكل منهم ، ومضى مهلة النظر عادة ، أى مضى فترة كافية للبحث وتكوين الرأى .

---

(١) وكذا الفعل : أى إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحداً بعد مضى مدة التأمل يكون ذلك اجماعاً منهم على إباحة الفعل ويسمى هذا إجماعاً ســكوتياً أيضــاً (ينظـر : كشـف الأسـرار على أصول البزدوى ٢٢٧/٣) .

هــذا : وإن بعض العلماء قد سمى الإجماع الصريح عزيمـة ، أى الأمر الأصلى فى الإجماع وسمى الإجماع السكوتى رخصـة ، لأنـه جعل إجماعاً للإحتراز عن نسبة الساكتين إلى الفسق والتقصير فى أمـر الدين ، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس[1] .

الشروط التى يجب توافرها فى الإجماع السكوتى :

لابد فى الإجماع السكوتى من توافر الشروط الآتيـة :

(١) أن يظهر القول أو الفعل وينتشر حتى لايخفى على الساكت .

(٢) أن تمضى مدة التأمل والنظر فى حكم الحادثة . لأن السـكوت وتـرك الإنكار قبل مضى مدة التأمل حلال شرعاً فـلا يـدل علـى الرضـا – ومدة التـأمل تختلـف بـاختلاف الحـوادث ، ففـى بعضـها تكفـى المـدة القصيرة ، وفى بعضها لابد من مدة طويلة للبحث .

(٣) أن يكـون تـرك الـرد والإنكـار فـى غيـر حالـة التقيـة ، لأن الرضـاء وترك النكير فى حالة التقية أمر معتاد ، بل أمــر مشـروع رخصـة ، فلا يدل ذلك على الرضا .

(٤) أن يكون قبل أن تستقر المذاهب[2] .

حجية الإجماع الصريـح :

اختلف العلماء فى حجية الإجماع الصريح على مذهبين :

المذهب الأول :

ذهب أكثر العلماء إلى أن الإجماع الصريح حجة .

---

[1] ينظر : المرجع السابق .

[2] ينظر : تيسير التحرير ٢٤٦/٣ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى ٢٢٨/٣ ، ومسلم الثبوت ٢٣٢/٢ .

المذهب الثانى :

وذهب بعض الشيعة ، وبعض الخوارج ، والنظام من المعتزلة إلى عدم حجيته ولم يقتصروا على هذا الإجماع فى عدم حجيته بل أنكروا حجية الإجماع بنوعيه .

الأدلـــــــة :

أولاً : أدلة أكثر العلماء :

استدل أكثر العلماء على حجية الإجماع الصريح بأدلة منها :

١ - **قوله تعالى** "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولاتفرقوا "[١] .

وجه الدلالـــة :

أن الله سبحانه وتعالى نهى عن التفرق بقوله تعالى ((ولاتفرقوا)) ومخالفة الإجماع مخالفة منهياً عنها ، وإذا كانت المخالفة منهياً عنها تكون حراماً ، لأن النهى يقتضى الحرمة وإذا كانت حراماً كان الإجماع حجة ، لأنه لو لم يكن حجة لما كانت مخالفته حراماً .

٢ - **قولـه تعالى :** " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم "[٢]

---

[١] سورة آل عمران من الآيـــة (١٠٣) .

[٢] سورة النساء من الآيـــة (٥٩) .

وجه الدلالة :

أن طاعة أولى الأمر واجبة بصريح الآية ، والأمر معناه الشأن ، فالآية توجب طاعة أولى الشأن ، وهو عام يشمل الشأن الدينى والشأن الدنيوى ، فأولى الأمر فى الدين يجب طاعتهم كما يجب طاعة ولاة الأمر فى الدنيا ، فاذا أجمع ولاة الأمر الدينى وهم المجتهدون على رأى وجب اتباعه بنص القرآن الكريم ، ولايكون هذا الإجماع واجب الاتباع إلا إذا كان حجة[1] .

٣ - قوله ﷺ " لاتجتمع أمتى على ضلالة "[2] .

٤ - قوله ﷺ " ما رأه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن "[3] .

فهذان نصان صريحان فى حجية الإجماع .

---

(١) ينظر : التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازى ٣٥٧/٣ طبعة

(٢) سبق تخرجه فى ص ٣ .

(٣) رواه الإمام أحمد فى كتاب السنة وليس فى مسنده كما وهم عن ابن مسعود " بلفظ " إن الله نظر فى قلوب العباد فاختار محمداً صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته . ثم نظر فى قلوب العباد فاختار له أصحاباً ، فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، ومارآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح " وهو موقوف وحسن .

وأخرجه البزاز والطبرانى والبيهقى فى الاعتقاد عن ابن مسعود أيضاً ، وقال الحافظ بن الهادى ، روى مرفوعاً عن أنس باسناد ساقط ، والاصح عن ابن مسعود .

(ينظر : كشف الخفاء للعجلونى ٢٦٣/٢ طبعة التراث الاسلامى حلب ، ومجمع الزوائد للهيثمى ١٧٧/١ ، ١٧٨ طبعة دار الكتاب العربى ، بيروت) .

ثانياً : أدلة أصحاب المذهب الثانى :

استدل بعض الشيعة ومن وافقهم على عدم حجية الإجماع بنوعيه بما يأتى:

١ - هو أن النبى ﷺ لما أرسل معاذاً إلى اليمن قال كيف تصنع إن عرض لك قضاء قال : اقضى بما فى كتاب الله قال فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله[١] .

وجه الدلالـــة :

أن النبى ﷺ لما سأل معاذا عن الأدلة التى يستند إليها فى قضائه لم يذكر الإجماع ، وقد أقره رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: الحمد لله الذى وفق رسول الله ، فلو كان الإجماع دليلاً يصح الاعتماد عليه فى التشريع لما أقره النبى عليه السلام مع الحاجة الماسة إليه فى القضاء .

ونوقش هذا :

بأن الإجماع ، اتفاق مجتهدى الأمة ... بعد وفاته ﷺ أما فى حياته فلا إجماع ، لأنه ﷺ هو المصدر فى معرفة حكم الله فيما يقع من حوادث[٢] .

---

(١) تقدم تخريجه فى ص ٢٦ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدى ٢٩١/١ .

الرأى الراجح فى نظرنا :

مما سبق يتضح لنا رجحان الرأى القائل بحجية الإجماع الصريح لقوة أدلة أصحابه التى استندوا إليها ، ومناقشة أدلة خصومهم بما يجعل دعواهم عارية عن الدليل والدعوى المدعمة بالدليل خير من العارية عنه .

حجية الإجماع الصريح عند القائلين به بين القطيعة والظنية :

ذهب بعض الحنفية منهم الدبوسى وشمس الأئمة : إلى أن حجية الإجماع الصريح قطعية ، أى أنه يكون مفيداً للحكم على سبيل القطع واليقين لكن بشرط أن ينقل إلينا نقلاً متواتراً ، أما إذا نقل إلينا بطريق الآحاد ، فإنه يكون مفيداً للحكم على سبيل الظن[١] .

وقال جماعة منهم الرازى والآمدى : أنه لايفيد إلا الظن[٢] .

وقال البزدوى وجماعة من الحنفية : الإجماع مراتب ، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الكل أنه يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة[٣] . أ.هـ

(١) ينظر : إرشاد الفحول للإمام الشوكانى ص ١٤٥ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدى ١٧٢/١ .

(٣) ينظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢٦١/٣ ، والتقرير والتحبير ٨٣/٣ .

حجية الإجماع السكوتى :

اختلف العلماء فى حجية الإجماع السكوتى على مذهبين :

المذهب الأول :

ويرى أن الإجماع السكوتى إجماعاً وحجة ، وبه قال أكثر الحنفية والمالكية وأحمد وبعض الشافعية وجماعة من أهل الأصول[1].

المذهب الثانى :

ويرى أن الإجماع السكوتى ليس إجماع ولا حجة ، وبه قال طائفة من العلماء منهم داود الظاهرى وابنه ، والمرتضى وأبو عبدالله ، واختاره القاضى الباقلانى وعزاه إلى الشافعى[2] .

الأدلـــــــة :

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتى :

قالوا إن سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ، لأن النطق من كل أهل الفتوى متعذر ، والمعروف أن الذى يتولى الفتوى الكبار ويسلم الباقون .

ولهذا قال الإمام السرخسى :

أنه لو شرط لإنعقاد الإجماع التنصيص من كل واحد منهم على قوله وإظهار الموافقة مع الآخرين لأدى إلى أن لاينعقد الإجماع

---

(1) ينظر : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٣٢/٢ ، والإحكام للآمدى ٢١٤/١ ، وأحكام الفصول للباجى ص ٤٧٣ ومابعدها ، وروضة الناظر ص ١٣٤ .

(2) ينظر : المنخول للإمام الغزالى ص ٣١٨ تحقيق د/ محمد حسن هيتو ، والبرهان لإمام الحرمين ٧٠١/١ .

أبداً ، لأنه لايتصور اجتماع أهل العصر كلهم على قول يسمع ذلك منهم إلا نادراً ، وفى العادة إنما يكون ذلك بانتشار الفتوى من البعض وسكوت الباقين[1] أ.هـ

ثانياً أدلة أصحابِ المذهب الثانى :

استدل أصحاب هذا المذهب بما يأتى :

قالوا إن سكوت باقى المجتهدين كما يدل على الموافقة يدل على عدم الموافقة فى الرأى إذ يجوز أن يكون منشأ السكوت خوف الضرر أو مهابة القائل ، أو أنه لم يجتهد فى المسألة المطروحة ، فالسكوت لايدل على الرضا والموافقة .

ونوقش هـذا :

بأن الغالب كون سكوت الباقين للموافقة ، أما احتمال كون السكوت لأمر آخر فذلك بعيد ، فالسلف الصالح كان لايخشى فى الله لومة لائم ، فهذا معاذ بن جبل يرد على عمر بن الخطاب حين أراد جلد الحامل التى ثبت زناها ويقول له : إن جعل الله لك على ظهرها سبيلاً ، فلن يجعل لك على مافى بطنها سبيلاً ، وحينئذ يرجع عمر إلى قول معاذ ويقول.: لولا معاذ لهلك عمر[2] .

---

(1) ينظر : أصول السرخسى ٣٠٥/١ تحقيق أبو الوفا الأفغانى ط بيروت لبنان سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

(2) ينظر : أصول الفقه أ.د/ محمد زكريا البرديسى ص ٢٢٢ طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٣.

٢ – بحديث ذى اليدين[١] وفيه أنه لما قال : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله نظر رسول الله ﷺ إلى أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما – وقال : احق مايقول ذو اليدين .

وجه الاستدلال :

أنه لو كان السكوت دليل على الموافقة لاكتفى به رسول الله ﷺ : ولما استنطقهم فى الصلاة من غير حاجة ، فدل ذلك على أن السكوت ليس رضا ، فلا يكون إجماعاً ولا حجة .

ونوقش هذا :

بأن سكوتهم كان اكتفاء منهم بكلام ذى اليدين ، لأنهم كانوا مثله فى أنهم لايدرون أيهما وقع ، فلما نفى ذلك بقوله : كل ذلك لم يكن وطلب منه الجواب كان لهم الكلام[٢] .

---

(١) رواه أبو هريرة ولفظه " عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاة العصر ، فسلم من ركعتين ، فقام إلى خشبة معروضة فى المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ، ووضع يده اليمنى على اليسرى ، وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، وفى القوم أبو بكر وعمر – رضوان الله عليهما – فهاباه أن يكلماه ، وفى القوم رجل فى يده طول يقال له ، ذو اليدين قال يارسول الله : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : كل ذلك لم يكن فقال : قد كان بعض ذلك ، فأقبل على الناس فقال : أصدق ذو اليدين ؟ قالوا : نعم فتقدم فصلى ماترك ثم سلم ، ثم كبر وسجد سجوده أو أطول ، ثم رفع رأسه ، وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع وكبر . وقال : عمران بن حصن ثم سلم (ينظر : مصباح السنة للإمام البغوى ١/٧٠) .

(٢) ينظر : أصول السرخسى ١/٣٠٧ .

وبهذا يتبين لنا أن المذهب الأول هو الراجح لقوة أدلته . لكن يجب أن ننبه ههنا على أمر وهو أن أصحاب هذا المذهب اختلفوا فى نوع الحجية :

فذهب غالب الحنفية : إلى أن الإجماع السكوتى حجة قطعية ، لأن الأدلة التى نطقت بحجية الإجماع لم تفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتى وذهب الكرخى من الحنفية والآمدى من الشافعية إلى أن الإجماع السكوتى حجة ظنية لأن السكوت يحتمل أن يكون للموافقة أو لأمر آخر ، ومع هذا الاحتمال لايفيد الإجماع السكوتى يقين بل يفيد الظن[1] .

﴿ إنكار حكم الإجماع ﴾

قال بعض الأصوليين :

إنكار حكم الإجماع القطعى – أى الصريح – المنقول إلينا بطريق التواتر كإجماع الصحابة ، فانه يكون كفراً ، لأن إنكاره يتضمن إنكار دليل قاطع وهو يتضمن إنكار صدق الرسول ﷺ وذلك كفر ، أما إذا نقل إلينا بطريق الآحاد أو كان إجماعاً سكوتياً فلا يحكم بكفر منكر هذه الأنواع وقالت طائفة : ليس بكفر ، لأن دليل حجية الإجماع ليس قطعياً فيكون ظنياً فلا يفيد العلم وإنكار ماهو كذلك ليس بكفر ، وفصل بعض العلماء فقال : إن كان الحكم المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يشترك الخاصة والعامة فى معرفته كتحريم السرقة والزنا ، فإنكاره كفر ، أما إن

---

[1] ينظر : الإحكام للآمدى ٢٥٥/١ ، وأصول الخضرى ص ٢٧٤ ، ط دار الفكر ، ونهاية السول ٣٨٦/٢.

كان الحكم المجمع عليه مما تنفرد الخاصة بمعرفته كاشراك بنت الإبن مع البنت فى السدس تكملة للثلثين ، وتقديم القاطع على المظنون وما إلى ذلك، فإنكاره لايكون كفراً قال الشيخ محمد الخضرى : وإطلاق القول بتكفير منكر حكم الإجماع ليس بصحيح وقال إمام الحرمين : فشافى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ، وهو باطل قطعاً ، فإن منكر أصل الإجماع لايكفر ، والقول فى التكفير ليس بالهين ، نعم من اعترف بالإجماع ، وأقر بصدق المجمعين فى النقل ، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشرع ومن كفر الشارع كفر ، والقول الضابط فيه : أن من أنكر طريقاً فى ثبوت الشرع لم يكفر ، ومن اعترف بكون الشئ من الشرع ثم جحده كان منكر للشرع ، وإنكار جزء من الشرع كإنكاره كله ، وهو كلام وجيه[1] . أ.هـ

---

[1] ينظر فيما سبق : كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢٦٦/٣ ، وأصول الشيخ الخضرى ص ٢٧٤ ومابعدها.

﴿ نتائج البحث ﴾

بعد إلقاء الضوء على بيان مرتبة الإجماع من بين مصادر التشريع الإسلامى يتضح لنا ما يأتى :

١ - أن الإجماع مصدر هام من مصادر التشريع الإسلامى يأتى فى المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة .

٢ - مع تعدد وسائل الإعلام والإتصال بين دول العالم الإسلامى والتى منها نظام الإنترنت "ENTERNET" فى هذا الوقت من الزمن لايكاد تحدث فيه واقعة فى أقصى الأماكن إلا وتعم جميع أرجاء المعمورة ومن هنا يمكن لجميع المجتهدين فى أنحاء العالم أن يقطعوا برأى فيما يطرح من أمور وحينئذ يصلون فيها إلى رأى سديد يجمعون عليه - ومن هذا المنطلق يدرك المتقول على هذا المصدر من مصادر التشريع بأن الحق ليس فى جانبه - وإنا نهيب بمجمع البحوث الاسلامية أن يوالى هذا الأمر (الإجماع) اهتماماً حتى لايترك الناس حيارى لايعرفون بعض أحكام معاملتهم ، وفى مصر رائدة العالم الإسلامى علماء الأزهر الشريف .

هذا ونطلب من الله العلى القدير أن نكون قد وفقنا فيما قصدنا فشكراً لله على ما أنعم وهو حسبنا ونعم الوكيل .

﴿ أهم مراجع البحث ﴾

أولاً : القرآن الكريم :

ثانياً : كتب السـنة :

١ – سنن ابن ماجه للإمام أبى عبد الله ابن ماجه القزوينى ، ت سنة ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، ط / دار الفكر ، بيروت .

٢ – سنن أبى داود للإمام سليمان الأشعث ، ت ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، ط / المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

٣ – سنن البيهقى الكبرى للإمام أحمد بن الحسين البيهقى ، ت ٤٥٨هـ ، ط / دار المعرفة ، بيروت .

٤ – سنن الترمذى للإمام أبى عيسى الترمذى ، ت ٢٩٩٧هـ ، ط / مصطفى الحلبى .

٥ – سنن الدارمى للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، ت ٢٢٥هـ، ط / دار الفكر ، بيروت .

٦ – سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن بن شعيب النسائى، ت ٣٠٣هـ، ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧ – صحيح البخارى للإمام محمد بن إسماعيل البخارى ، ت ٢٥٦هـ ، ط / مطابع الشعب .

٨ – كشف الخفاء للعجلونى ، ط / التراث الإسلامى ، حلب .

ثالثاً : كتب الأصول ومراجع أخرى :

٩ - البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، ت ٤٧٨هـ ، ط / دار الأنصار بالقاهرة .

١٠- التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة ، ط / صبيح .

١١- التقرير والتحبير على متن التحرير لابن أمير الحاج ، ت ٨٧٩هـ ، ط / دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٢- الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين الآمدى ، ت ٦٣١هـ ، ط/ مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع .

١٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن على الشوكانى ، ت ١٢٥٠هـ ، تحقيق أبى مصعب محمد سعيد البدرى ، ط / مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٢هـ .

١٤- أصول السرخسى لأبى بكر محمد بن أبى سهل السرخسى ، ت ٤٩٠هـ ، ط / دار المعرفة ، بيروت ، سنة ١٤١٤هـ .

١٥- أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير، ط/ دار التأليف بالقاهرة.

١٦- أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ، ط / دار الفكر ، الطبعة السابعة ، سنة ١٤٠١هـ .

١٧- أصول الفقه أ.د / سلامة مدكور ، ط / دار النهضة العربية سنة ١٩٧٦م .

١٨- أصول الفقه أ.د/ محمد زكريا الرديسى ، ط / دار الثقافة للنشر ، سنة ١٩٨٣م .

١٩- الكوكب المنير بشرح مختصر التحرير ، ط / السنة المحمدية .

٢٠- المحصول فى أصول الفقه لمحمد بن عمر بن الحسين الرازى ، ت ٦٠٦هـ ، تحقيق د/طه فياض ، ط / الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٩م ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود .

٢١- المنخول للإمام محمد الغزالى ، تحقيق د/ محمد حسن هيتو .

٢٢- المستصفى من علم الأصول لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى ، ت ٥٠٥هـ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٣- الموافقات فى أصول الشريعة للإمام أبى إسحاق الشاطبى ، ت ٧٩٠هـ ، ط / محمد على صبيح .

٢٤- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفى شرح كتاب مختصر التحرير لكمال الدين بن الهمام ، ت ٨٦١هـ ، ط / مصطفى الحلبى .

٢٥- جمع الجوامع مع حاشية البنانى نتاج الدين السوكى ، ت ٧٧١هـ ، ط/ مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر ، الدوحة – قطر .

٢٦- حجية الإجماع أ.د/ محمد محمود فرغلى ، ط / دار الكتاب الجامعى بالقاهرة ، سنة ١٩٧١م .

٢٧- شرح الأسنوى للإمام جمال الدين بن عبد الرحيم الأسنوى ، ت ٧٧٢هـ ، ط / محمد على صبيح .

٢٨- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضى عضد الملة والدين الإيجى ، ت ٧٥٦هـ ، مراجعة د/ شعبان محمد إسماعيل ، ط / الكليات الأزهرية ، سنة ٣٩٤هـ .

٢٩- شرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد الشكور ، ت ١١١٩هـ ، ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان مع المستصفى .

٣٠- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى للإمام علاء الدين ابن عبد العزيز بن أحمد البخارى ، ط / دار الكتاب العربى ، بيروت .
٣١- منتهى السول فى علم الأصول للآمدى ، ط / على صبيح وأولاده بالقاهرة .

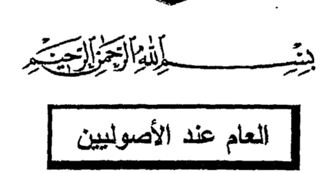
رابعاً : كتب اللغة :

٣٢- المصباح المنير للفيومى ، ط / بيروت - لبنان .
٣٣- المعجم الوسيط ، ط / دار المعارف .
٣٤- لسان العرب لإبن منظور ، ط / دار المعارف بمصر .
٣٥- مختار الصحاح ، ط / دار المعارف بمصر .

محتويات البحث

بحث فى
العام عند الأصوليين

إعـــداد
دكتور / منتصر محمد عبد الشافى



العام عند الأصوليين

الحمد لله رب العالمين ، نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، انه من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدا .

وأصلى وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعـــــــد ...

فقد اهتم علماء أصول الفقه بموضوع " أوجه وطرق الدلالات وكيفية افادتها للأحكام " باعتبارها وسيلة المجتهدين فى استنباط الأحكام وفق ضوابط وقواعد يؤمن بواسطتها الوصول إلى الحكم منسوباً نسبة صحيحة إلى الشرع الحكيم " .

وان مبحث " اللفظ العام " من أهم مباحث أقسام اللفظ ، من حيث كيفية دلالته على المعنى الموضوع له ، وهو مما يحتاج إلى فهمه الدارس والمجتهد ، للوقوف على مناهج الاستنباط وتقرير الأحكام ، أو للاستنباط بالفعل .

وسنقتصر هنا على أهم مواضيع العام التى لها ارتباط بمناهج الاستنباط وبناء الأحكام ، ولها فى ذات الوقت أثر فى الواقع الاجتهادى والعملى ، ولذا احتاج البحث إلى ذكر الأمثلة لبيان أثر الخلاف فى مسائل العام فى النصوص الشرعية .

والهدف من البحث عرض موضوع " العام " كما هو فى كتب أصول الفقه ، مع اسناد الآراء إلى أصحابها حسب المذاهب المعتبرة ، بعد تحوير عبارته واستخلاص الراجح من مسائله عند الخلاف .

وفى ذات الوقت الربط بين النظر والتطبيق بالأمثلة ، وبيان أثر الخلاف ما أمكن .

ولقد قسمت هذا البحث إلى أربعة عشر مبحثاً :

المبحث الأول : تعريف العام فى اللغة وفى الإصطلاح .

المبحث الثانى : ألفاظ العموم .

المبحث الثالث : دلالة العام .

المبحث الرابع : ثمرة الخلاف فى دلالة العام .

المبحث الخامس : أقسام العام .

المبحث السادس : تخصيص العام .

المبحث السابع : العام بعد التخصيص .

المبحث الثامن : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

المبحث التاسع : هل يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟.

المبحث العاشر : عموم المقتضى .

المبحث الحادى عشر : ترك الاستفصال فى حكاية الحال .

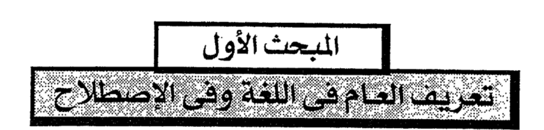
المبحث الثانى عشر : الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم هل يتناول الأمة وعكسه .

المبحث الثالث عشر : المخاطب هل يدخل فى عموم خطابه .

المبحث الرابع عشر : جمع المذكر السالم هل يتناول الاناث ؟.

دكتور

منتصر محمد عبد الشافى



المبحث الأول
تعريف العام فى اللغة وفى الإصطلاح

العام فى اللغة :

مأخوذ من العموم ، وهو الشمول ، يقال : عم المطر البلاد إذا شملها ، وعمهم العدل والصلاح : أى شملهم ، وعم الخصب : أى شمل البلاد أو الأعيان[1] .

والعام فى اصطلاح الأصوليين :

اختلف علماء الأصول فى تعريف العام ، فمنهم من عرفه بأنه : اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له من غير حصر[2] .

ومنهم من عرفه بأنه : اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً[3] .

ومنهم من عرفه بأنه : لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر[4] .

---

(1) لسان العرب لابن منظور – باب العين – مادة عم ٣١١٢/٤ ، طبعة دار المعارف ، المصباح المنير – كتاب العين – مادة عم ص ١٦٣ ، طبعة بيروت – لبنان ، أصول السرخسى ٢٥/١ ، طبعة أولى سنة ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ١١٢ ، طبعة أولى ، مطبعة مصطفى الحلبى .

(2) البحر المحيط للإمام الزركشى ٥/٣ طبعة ثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، دار الصفوة بالغردقة .

(3) المستصفى للإمام الغزالى ٣٢/٢ ، طبعة ثانية دار الكتب العلمية ، بيروت .

(4) حاشية العطار على جمع الجوامع ٥٠٥/١ – ٥٠٦ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

ومنهم من عرفه بأنه : اللفظ الموضوع وضعاً واحداً دالاً على كثير غير محصور ، مستغرق جميع مايصلح له[1] .

وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"[2] ، فلفظ السارق هنا عام يشمل كل سارق ، ولايدل على الحصر فى عدد معين .

ومثل كلمة " الرجال " فهو لفظ عام لدلالته من حيث وضعه فى اللغة على شمول جميع أفراده وآحاده دفعة واحدة .

ومن هذا يتبين لنا : أن العام يستغرق جميع مايصلح له ، وموضوع لكثير غير محصور ، ومستغرق لافراده دفعة واحدة ، والمراد بكونه دفعة واحدة : اخراج اللفظ الموضوع لعدد كثير غير محصور ، لكنه يدل عليه على سبيل البدل ، لا دفعة واحدة ، كلفظ " رجال " فاذا قلت: رأيت رجالاً ، فلا يفيد اللفظ انك رأيت كل من هو رجل ، بالرغم من أن اللفظ يشمل كل رجل الا أن شموله له على سبيل البدل ، لا الشمول دفعة واحدة .

---

(1) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٨١/٢ ، طبعة سنة ١٩٦٧م ، دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة ، شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٩٩/٢ ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٧٤م ، كشف الأسرار للإمام البخارى ٣٣/١ – طبعة دار الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٧٤م ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ١١٢ .

(2) سورة المائدة من الآية ٣٨ .

وكذلك إذا كان اللفظ يستغرق أفراده لا بوضع واحد ، بل بأوضاع متعددة فانه لايكون من قبيل العام ، بل من قبيل المشترك كلفظ "العين" فانه يدل على العين الباضرة ، والجارية ، والجاسوس ، والنقدين ، لكن دلالته وان كانت لمتعدد لكنها بأوضاع متعددة ، وأحوال متعددة فى حين أن العام دل على أفراده المتعددة بوضع واحد ، ودفعة واحدة .

مقارنة بين التعاريف :

لو نظرنا إلى التعريفات السابقة للعام نجد أنها لم تسلم من الاعتراض عليها ، حيث أن التعريف الأول وردت فيه عبارة " لجميع مايصلح له " أى يصلح له اللفظ العام " كمَنْ " فى العقلاء دون غيرهم ، و " كلّ " بحسب مايدخل عليه ، لا أن عمومه فى جميع الأفراد مطلقاً .

إذاً يكون هذا التعريف : قاصراً العموم على الأفراد الصالحين دون غيرهم .

أما التعريف الثانى : فيخرج منه لفظ المعدوم والمستحيل فإنه عام ومدلوله ليس بشئ ، وأيضاً الموصولات مع صلاتها من جملة العام وليست بلفظ واحد .

وأيضاً هذا التعريف : يدخل فيه كل مثنى مع أنه ليس بعام .

وأما التعريف الثالث : فقد ورد عليه مثل ماورد على التعريف الأول ، فلا داعى لتكراره .

والذى يترجح هو تعريف الإمام الرازى فى المحصول حيث قال : العام هو : اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له بحسب وضع واحد[1] .

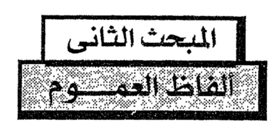
---

[1] المحصول للإمام الرازى ٣٥٣/١ ، ط / أولى سنة ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

يؤيد ذلك ماذكره الشوكانى فى إرشاد الفحول حيث قال : وإذا عرفت ماقيل فى حد العام علمت أن أحسن الحدود المذكورة هو ماقدمنا عن صاحب المحصول ، لكن مع زيادة قيد " دفعة " ، فالعام هو : اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له بحسب وضع واحد دفعة[1] .

---

(1) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٣ .



المبحث الثانى
ألفاظ العمـــوم

ألفاظ العموم عند جمهور العلماء خمسة[(١)] :

أولاً : كل وجميع ، وهذه الألفاظ تفيد العموم فيما يضافان اليه .

فمثال كل : قوله سبحانه وتعالى "كل نفس ذائقة الموت "[(٢)] ، وقوله تعالى "كل امرئ بما كسب رهين " [(٣)] .

ومثال جميع : جميع طلبة الأزهر مسلمون ، وجميع من يأتنى أكرمه .

ومثل هذه الألفاظ فى افادة العموم " كافة " ، " وقاطبة " و "عامة".

ثانياً : ألفاظ الجموع المعرفة بأل التى هى للجنس ، أو للإضافة ، سواء كان جمعاً سالماً أو جمع تكسير .

فالأولى : كلفظ " المحصنات " فى قوله سبحانه وتعالى : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " [(٤)] .

---

(١) المستصفى للغزالى ٣٥/٢ – ٣٦ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٢/٢ ، الاحكام للآمدى ١٨٣/٢ ، كشف الأسرار ٢/٢ ، فصول الأصول لخلفان بن جميل ص ١٤٦ ، طبعة وزارة التراث القومى والثقافة بعمان سنة ١٩٨٢ ، ارشاد الفحول ص ١١٦ ، أصول الفقه للبرديسى ص ٣٩٩ ، مطبعة دار الثقافة القاهرة ١٩٨٢ ، أصول الفقه الاسلامى لزكى الدين شعبان ص ٢٦٨ ، مطبعة دار نافع للطباعة والنشر .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٨٥ .

(٣) سورة الطور من الآية ٢١ .

(٤) سورة النور من الآية ٤ .

وقولـــــه " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "[1] ، وقولـــــــــه " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين "[2] .

فلفظ المحصنـات ، والمطلقـات ، والوالـدات ، كلهـا تفيـد الشـمول والاستغراق لمسماها .

والثانية : كلفظ " أمهاتكم " فى قوله سبحانه وتعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " [3] ، وقولـه " نسـاؤكم حرث لكم " [4] ، وقولـه " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين "[5] .

فلفظ أمهـــاتكم ، ونســاؤكم ، وأولادكـم ، جمـوع مضافـة شـاملة ومستغرقة لمسماها .

ومثل الجمع اسم الجمع : كقوم ورهط .

مثال قوم : بدد الله قوماً على معصية الله اجتمعوا .

ومثال رهط : رضى الله عن رهط استقاموا .

---

(1) سورة البقرة من الآية ٢٢٨ .

(2) سورة البقرة من الاية ٢٣٣ .

(3) سورة النساء من الآية ٢٣ .

(4) سورة البقرة من الآية ٢٢٣ .

(5) سورة النساء من الآية ١١ .

وذهب بعض الأصوليين إلى أن الجمع المنكر يفيد العموم أيضاً ، مثل قولهم : رجال ومشركون وزيدون كما قال سبحانه وتعالى " وقالوا مالنا لانرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار "[١] .

وبهذا قال الإمام الغزالى ، والجبائى ، والبزدوى ، وطائفة من الحنفية[٢] .

ثالثاً : الأسماء الموصولة وأسماء الشرط وأسماء الاستفهام :

أما الأسماء الموصولة : فمثل قوله سبحانه وتعالى : " ولله يسجد من فى السموات والأرض "[٣] ، وقوله " وذروا مابقى من الربا "[٤] ، وقوله "وأحل لكم ماوراء ذلكم "[٥] ، وقوله : " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين "[٦] ، وقوله " واللائى يئسن من المحيض من نسائكم "[٧] .

---

(١) سورة ص آية ٦٢ .

(٢) المستصفى للإمام الغزالى ٣٦/٢ ، المحصول للإمام الرازى ٣٨٧/٢ ، كشف الأسرار ٣/٢ ، تيسير التحرير لمحمد أمين ٢٠٥/١ ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الاحكام للآمدى ١٩١/٢ .

(٣) سورة الرعد من الآية ١٥ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٧٨ .

(٥) سورة النساء من الآية ٢٤ .

(٦) سورة النور آية ٦ .

(٧) سورة الطلاق من الآية ٤ .

فإن لفظ " من " ، و " ما " و " الذين " و " اللائى " من الأسماء الموصولة ، وهى عامة تشمل كل ماذكرت بصدده .

وأما أسماء الشرط : فكقوله سبحانه وتعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "[1] ، فان لفظ " من " فيه اسم شرط وهو عام يفيد أن كل من شهد الشهر من المكلفين يجب عليه الصوم .

ومثل قوله سبحانه وتعالى : " وماتفعلوا من خير يعلمه الله "[2] . فان لفظ " ما " فيه اسم شرط وهو عام يفيد أن كل مايصدر عن الانسان من الخير يعلمه الله .

وأما أسماء الاستفهام : فكقوله سبحانه وتعالى : " من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له "[3] .

فمن هنا أفادت العموم ، فيضاعف الأجر لكل من يقرض الله قرضاً حسناً ، وكقوله " متى نصر الله "[4] .

---

(1) سورة البقرة من الآية ١٨٥ .

(2) سورة البقرة من الاية ١٩٧ .

(3) سورة الحديد من الآية ١١ .

(4) سورة البقرة من الاية ٢١٤ .

رابعاً : المفرد المعرفة بأل والاضافة : مثل قوله سبحانه وتعالى " لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم "[1] ، وقوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "[2].

فلفظ " الصيد " ، " والسارق " ، " والسارقة " مفرد محلى بالألف واللام التى هى للجنس ، فيعم .

وقد يكون المفرد مضافاً فيعم أيضاً : مثل قوله سبحانه وتعالى "وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها "[3] فنعمة مفرد مضاف الى لفظ الجلالة فيعم كل نعمة .

وكقوله ﷺ فى شأن البحر " هو الطهور ماؤه " ، الحل ميتته "[4] فان كلمة " ميتته " مفردة وهى مضافة الى الضمير العائد الى البحر ، فتدل على حل ميتة البحر مهما اختلفت أنواعها وتعددت أصنافها .

---

(١) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٢) سورة المائدة من الاية ٣٨ .

(٣) سورة ابراهيم من الاية ٣٤ .

(٤) رواه الامام أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة عن أبى هريرة وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح – سنن ابى داود – كتاب الطهارة – باب الوضوء بماء البحر ٢١/١ ، طبعة دار احياء السنة النبوية ، سنن الترمذى – أبواب الطهارة باب ماجاء فى ماء البحر أنه طهور ١٠٠/١ – ١٠١ ، سنن النسائى بشرح الجلال كتاب الطهارة – باب ماء البحر ٥٠/١ طبعة دار الكتب العلمية بيروت، سنن ابن ماجة – كتاب الطهارة – باب الوضوء بماء البحر ١٣٦/١ ، دار احياء الكتاب العربية للحلبى .

خامساً : النكرة فى سياق النفى أو النهى أو الشرط :

أما النكرة فى سياق النفى فمثل قول النبى ﷺ "لاوصية لوارث"[1] فان كلمة " وصية " نكرة وهى واقعة بعد النفى فتفيد العموم ، وأن كل وصية للوارث يشملها هذا الحكم ، وهو عدم الجواز .

وكقوله ﷺ " لا ربا الا فى ربا النسيئة "[2] فان كلمة " ربا " نكرة وهى واقعة بعد النفى فتفيد العموم فى كل ربا .

وأما النهى : فكقوله سبحانه وتعالى " ولا تصل على أحد منهم مات أبداً "[3] فكلمة " أحد " نكرة وقعت بعد " لا " الناهية فأفادت العموم ، وشمول كل واحد من المنافقين المقصودين بالآية .

---

(1) رواه الامام البيهقى والترمذى والامام أحمد وابن ماجة عن مجاهد السنن الكبرى - كتاب الوصايا - باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين ٢٦٤/٦ ، ط / دار المعرفة بيروت ، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى ٣٧٥/٨ ، دار الكتب العلمية بيروت ، مسند الامام أحمد ٢٣٨/٤ ، دار صادر بيروت ، سنن ابن ماجة - كتاب الوصايا - باب لا وصية لوارث ٩٠٥/٢ .

(2) اخرجه الامام البخارى وابن ماجة والامام أحمد عن اسامة بن زيد بلفظ " انما الربا فى النسيئة " فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، كتاب البيوع - باب ٧٩ بيع الدينار بالدينار نساء ٣٨١/٤ - طبعة دار المعرفة بيروت ، سنن ابن ماجة - كتاب التجارات - باب من قال لا ربا الا فى النسيئة ٧٥٩/٢ - مطبعة عيسى الحلبى ، مسند الامام احمد ٢٠٠/٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، طبعة دار صادر بيروت .

وأما حديث أسامة " لا ربا الا فى النسيئة " فقد قال قائلون : انه منسوخ . صحيح مسلم بشرح النووى - باب الربا ٢٥/١١ ، دار الكتب العلمية بيروت .

(3) سورة التوبة من الآية ٨٤ .

وأما الشرط : فكقوله سبحانه وتعالى " وان أحد من المشركين استجارك فأجره "[1] ، فكلمة " أحد " نكرة واقعة بعد " ان " الشرطية ، فأفادت العموم والشمول لكل مشرك .

أما اذا وردت النكرة فى سياق الاثبات ، فلا تكون من ألفاظ العموم، كقوله سبحانه وتعالى " ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة "[2] فلفظ "بقرة " هنا نكرة فى سياق الاثبات ، فلا افاده فيه للعموم .

هذه هى صيغ وألفاظ العموم المتفق عليها عند جمهور العلماء ، ولكن وقع خلاف محصور فى ثلاث مسائل ، حكاه الامام الغزالى :

الأولى : الفرق بين المعرف والمنكر ، فقال الجمهور لا فرق بين قولنا : اضربوا الرجال ، وبين قولنا : اضربوا رجالا ، واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين .

وقال قوم : يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ، ولايدل على الاستغراق ، واستظهر الامام الغزالى هذا الرأى .

الثانية : اختلفوا فى الجمع المعرف بالألف واللام ، كالسارقين والمشركين ، والفقراء ، والمساكين ، والعاملين ، فقال قوم : هو للاستغراق .

---

(1) سورة التوبة من الآية ٦ .

(2) سورة البقرة من الآية ٦٧ .

وقال قوم : هو لأقل الجمع ، ولايحمل على الاستغراق الا بدليل ، والأول أقوى وأليق بمذهب أرباب العموم ، وذلك : لعموم فائدته ، ولدلالة اللفظ عليه ، يؤيد ذلك ماذكره الامام الزركشى بعد أن حكى خلاف العلماء فى الألف واللام إذا دخلت على جمع ... وظاهر كلام أكثر الأصوليين أنها: تحمل على الاستغراق ، لعموم فائدته ، ولدلالة اللفظ عليه[1] .

الثالثة : الاسم المفرد اذا دخل عليه الألف واللام ، كقولهم : الدينار خير من الدرهم ، فمنهم من قال : هو لتعريف الواحد فقط ، وذلك فى تعريف المعهود .

وقال معظم الأصوليين : هو للاستغراق . وقال قوم منهم الزمخشرى يصلح للواحد وللجنس ولبعض الجنس ، فهو مشترك .

وذهب قوم الى التوقف ، وقالوا : ان جميع هذه الألفاظ مشتركة ، ولم يبق منها شئ للاستغراق ، حتى كل ، وكلما ، وأى ، والذى ، ومن ، وما[2] .

والراجح : هو قول معظم الأصوليين ، لقول الزركشى والصحيح ماذهب إليه العامة بدليل قوله تعالى " إن الإنسان لفى خسر "[3] والمراد به كل الجنس بدليل استثناء المؤمنين منه ، وكذلك قوله تعالى " لقد خلقنا

---

(1) البحر المحيط للزركشى ٨٨/٣ .

(2) المستصفى للامام الغزالى ٣٧/٢ ، المسودة فى أصول الفقه ص ١٠٣ ، البحر المحيط ١٠٢/٣ .

(3) سورة العصر آية ٢ .

الإنسان فى أحسن تقويم "[1] إلى قوله " إلا الذين آمنوا "[2] وقوله تعالى "إن الإنسان خلق هلوعاً " [3] إلى قوله " إلا المصلين "[4] واستثناء المصلين دال على الاستغراق[5] .

---

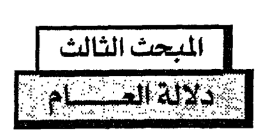
(1) سورة التين آية ٤ .

(2) سورة التين من الآية ٧ .

(3) سورة المعارج آية ١٩ .

(4) سورة المعارج آية ٢٢ .

(5) البحر المحيط ١٠٢/٣ .



العام نوعان " عام دخله التخصيص ، وعـام بـاق علـى عمومـه لـم يدخله التخصيص .

أما العام الذى دخله التخصيص ، فلا نزاع بين العلماء فى أنه يـدل علـى الأفـراد الباقيـة بعـد التخصيص علـى سـبيل الظـن لا القطـع ، لأن التخصيص لايكون الا بدليل يدل عليه ، والغـالب فـى الدليـل الـذى - يـدل على التخصيص أن يكون معللاً ، وهذه العلة قد تتحقق فـى بعض الأفـراد الباقية بعد التخصيص ، فتكون محتملة لخروجها عـن دلالـة العـام ، ومـع قيام هذا الاحتمال لاتكون دلالة العام علـى الأفـراد الباقيـة بعـد التخصيـص قطعية بل ظنية .

وأما العام الباقى على عمومه ولم يدخله التخصيص فـلا نـزاع بيـن العلماء أيضاً فى أنه يدل على جميع الأفراد التى يتحقـق فيهـا معنـاه ، وأن الحكم الوارد عليه يكون ثابتاً لجميع مايتناوله من الأفراد .

وانما النزاع بينهم فى صفة هذه الدلالة هل هـى دلالـة قطعيـة فـى الاستغراق والشمول أم ظنية ؟ .

فقال جمهور الأصوليين ومنهم الامام الشافعى : ان دلالة العام على أفراده ظنية ، فالدلالة ظاهرة فى العموم ، وليست نصا يفيد القطع .

وقال جمهور الحنفية : ان دلالة العام على أفراده قطعية مالم يخصص منه البعض ، فان خص البعض كانت دلالته على الباقى ظنية .

قال السرخسى : " المذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً ، بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله ، يستوى فى ذلك الأمر والنهى والخبر ، الا فيما لايمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله ، فحينئذ يجب التوقف الى أن يتبين ماهو المراد به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل"[1].

وقال الجصاص : " مذهب أصحابنا القول بالعموم فى الأخبار والأوامر جميعاً[2] .

وقال الكمال بن الهمام وشارحه محمد أمين : " أكثر الحنفية من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين أنه قطعى ، بل قال عبد القادر البغدادى : انه مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، وقواه فخر الاسلام البزدوى[3].

وقد استدل الامام الشافعى والجمهور لقولهم : بأن اللفظ العام يكثر تخصيصه حتى قيل : ما من عام الا ودخله التخصيص ، وهو فى هذه الحال لاتكون دلالته على استغراق وشمول أفراده قطعية .

---

(1) أصول السرخسى ١٣٢/١ .

(2) الفصول فى الأصول ١٠١/١ .

(3) تيسير التحرير ٢٦٧/١ .

قال الامام الشافعي : " العام مجرى على عمومه ، موجب للحكم فيما يتناوله ، مع ضرب شبهة فيه ، لاحتمال أن يكون المراد به الخصوص ، فلا يوجب الحكم قطعاً ، بل على تجوز أن يظهر معنى الخصوص فيه لقيام الدليل "[1] .

وقال أيضاً : " فانما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها .. فيخاطب بالشئ منه عاماً ظاهراً يراد به الظاهر .. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص .. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص "[2] .

واستدل الحنفية : بأن ألفاظ العموم استعملها العرب للدلالة على العام ، وماوضع لمعنى كان هذا المعنى حقيقة فيه ، فاذا أطلق اللفظ انصرف الى ماوضع له ، مالم يقم دليل على تخصيصه وقصره على بعض أفراده .

وأما احتمال التخصيص الذى ذكره جمهور الأصوليين فانه يظل مجرد احتمال خال عن الدليل ، فلا ينافى كون اللفظ قطعياً فى مراده ، كما أن اللفظ الخاص ذاته والمتفق على أنه قطعى فى دلالته يحتمل التأويل والمجاز ، ومع هذا الاحتمال لايقال ان دلالته ظنية ، بل هو قطعى الدلالة، فاذا ورد دليل التخصيص فلا خلاف حينئذ فى أن دلالته على مابقى من أفراده ظنية [3] .

---

[1] أصول السرخسى ١٣٢/١ .

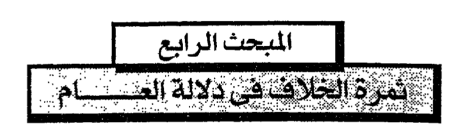
[2] الرسالة للامام الشافعى ص ٥١ – ٥٢ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط ثانية ، ١٩٧٩م ، دار التراث القاهرة.

[3] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٦٥/١ مع المستصفى – طبعة دار الكتب العلمية بيروت ، أصول السرخسى ١٣٥/١ ، كشف الأسرار ٢٩١/١ .

والذى يترجح هنا هو قول الجمهور لقوة دليلهم ، ولأن استخدام ألفاظ العموم فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ولغة العرب يشير إلى ظنية العام من حيث دلالته ، فلا يمكن القول أن الأصل فى دلالته أن يكون قطعياً ، إذ هو محتمل للتخصيص ، بل غالب أمره أن يكون مخصوصاً .

كما لايصح القول : ان ماذكره جمهور الأصوليين هو مجرد احتمال للتخصيص ، فان مجرد الاحتمال الناشئ عن دليل كاف فى اثبات ظنية العام .

وعلى هذا فتكون دلالة العام الذى لم يدخل التخصيص على الاستغراق والشمول ظنية ، وهو المطلوب .



يتفرع على الخلاف بين العلماء فى قطعية العام الذى لم يدخله التخصيص ، اختلافهم فى أمرين مهمين لهما أثر كبير فى استنباط الأحكام.

أحدهما : *فى حكم تخصيص عام القرآن بخاص خبر الآحاد والقياس .*

وثانيهما: *فى تعارض العام مع الخاص .*

أولاً : تخصيص عام القرآن بخاص خبر الآحاد والقياس :

اختلف علماء الأصول فى جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد والقياس إلى أربعة أقوال :

القول الأول : انه يجوز تخصيص عام القرآن باللفظ الخاص من خبر الآحاد والقياس ، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين .

واستدلوا على ذلك : بأن عام القرآن ظنى من حيث دلالته ، وان كان قطعياً من حيث ثبوته ، وخبر الآحاد وانْ كان ظنياً من حيث ثبوته ، إلا أن دلالته قطعية باعتباره خاصاً ، فيجمع بينهما بجواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

وكذلك القياس وهو ظنى إذا عارض عام القرآن ، لأنه ظنى من حيث الدلالة فتعارض الدليلان ، فيجمع بينهما بجواز التخصيص[1] .

القول الثانى : انه لايجوز تخصيص عام القرآن باللفظ الخاص من خبر الآحاد والقياس ، والى هذا ذهب جمهور الحنفية .

واستدلوا على ذلك : بأن عام القرآن قطعى من حيث ثبوته ودلالته، وخبر الآحاد ظنى من حيث ثبوته ، وان كانت دلالته قد تكون قطعية .
وكذلك القياس لأن دلالته ظنيـــة .

وحيث ثبت أن كلا من خبر الآحاد والقياس ظنى ، فلا يجوز تخصيص عام القرآن بهما ، لأن القطعى لايصح تخصيصه بالظنى[2] .

القول الثالث : التفصيل ، وهو لبعض الأصوليين ، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم : فذهب عيسى بن أبان إلى أنه ان كان عموم القرآن قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا .
وذهب الكرخى : إلى أنه إن كان قد خص بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا .
استدل الإمام الرازى لهذا القول فقال : فأما قول عيسى بن أبان والكرخى فمبنيان على حرف واحد وهو : ان العام المخصوص عند عيسى مجاز ، والعام المخصوص بالدليل المنفصل مجاز عند الكرخى ،

---

(1) المحصول للإمام الرازى ٤٣٢/١ ومابعدها ، الاحكام للآمدى ٣٠١/٢ .

(2) أصول السرخسى ١٣٣/١ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٤٩/١ .

وإذا صار مجازاً صارت دلالته مظنونة ، ومتنه مقطوعاً ، وخبر الواحد : متنه مظنون ، ودلالته مقطوعة : فيحصل التعادل .

فأما قبل ذلك : فإنه حقيقة فى العموم فيكون قاطعاً فى متنه ، وفى دلالته ، فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون[1] .

القول الرابع : الوقف[2] ، والى هذا ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى.

واستدل على ذلك بأنه : يقع التعارض فى ذلك القدر الذى دل العموم على إثباته والخصوص على نفيه ، ويجرى اللفظ العام من الكتاب فى بقية مسمياته ، لأن الكتاب أصله قطعى ، وفحواه مظنون ، وخبر الواحد عكسه فيتعارضان ، فلا رجحان ، فيجب الوقف[3] .

والقول الراجح : هو القول الأول لقوة أدلته ، ولقول الامام الزركشى : ولكن الصحيح الجواز ، لإجماع الصحابة عليه فى مسائل[4].

وانبنى على الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف فى بعض الفروع الفقهية منها :

١ - يحرم عند الحنفية الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً لعموم قوله سبحانه وتعالى " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه "[5] فهو نهى يقتضى التحريم ، وهو عام باق على عمومه فيشمل حرمة الأكل من

---

[1] المحصول للإمام الرازى ٤٣٦/١ .

[2] الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٠١/٢ ، المحصول للإمام الرازى ٤٣٢/١ ، ارشاد الفحول ص ١٥٨.

[3] البحر المحيط للزركشى ٣٦٧/٣ - ٣٦٨ .

[4] البحر المحيط ٣٦٨/٣ .

[5] سورة الأنعام من الآيــة ١٢١ .

كل ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه عمداً كان أو نسياناً[1] ، ونظراً لقطعيته لايجوز تخصيصه بخبر الآحاد والقياس ، لأنهما ظنيان فلا يعمل بهما مع القطع .

ويحل عند الشافعية الأكل ، لأن عموم الآية مخصوص بخبر الآحاد ، وهو قول النبى ﷺ " ذبيحة المسلم حلال ، سمى أو لم يسم مالم يتعمد "[2] .

وأيضاً : مخصوص بقياس العامد على الناسى ، فان من نسى التسمية حال الذبح حلت ذبيحته بالاجماع ، فتحل ذبيحته عامداً بالقياس على الناسى[3] .

٢ - تخصيص قوله سبحانه وتعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثين "[4] بقول النبى ﷺ " لا يرث القاتل "[5] وبقوله ﷺ

---

(١) غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسياناً ، إذ أنهم اعتبروا الناسى ذاكراً حكماً فهو ليس بتارك ذكر اسم الله تعالى ، لأن الشارع الحكيم أقام فى هذه الحالة الملة مقام الذكر بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين الكاسانى ٤٦/٥ - ٤٧ طبعة دار الكتاب العربى ، بيروت .

(٢) رواه أبو داود فى مراسيله بلفظ " ذبيحة المسلم حلال ، ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر " ورجاله موثوقون - سبل السلام شرح بلوغ المرام للشيخ محمد الصنعانى ١٤١٣/٤ رقم ١٢٦٢ طبعة دار الجيل بمصر .

(٣) مغنى المحتاج الى معرفة معانى ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربينى ٢٧٢/٤ ، مطبعة عيسى الحلبى .

(٤) سورة النساء من الآية ١١ .

(٥) رواه الترمذى ، وابن ماجة ، والدارمى ، وابن تيمية عن الليث عن اسحاق بن عبد الله عن الزهرى عن حميد عن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ " القاتل لايرث " .

قال أبو عيسى : هذا حديث لايصح لايعرف الا من هذا الوجه ، واسحاق بن عبد الله بن أبى فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل ، والعمل على هذا عند أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل ، والعمل على هذا عند أهل الحديث أن القاتل لايرث كان القتل عمداً أو خطأ ، وقال بعضهم : اذا كان القتل خطأ=

" لايتوارث أهل ملتين شتى " [1] .

وقوله سبحانه وتعالى " حرمت عليكم الميتة " [2] عام خصصه قول النبي ﷺ " هو الطهور ماؤه الحل ميتته "[3] ، وقوله سبحانه وتعالى "وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين "[4] عام خصصه قوله ﷺ " لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها "[5] [6] .

= فانه يرث ، وهو قول مالك . سنن الترمذى كتاب الفرائض - باب ماجاء فى ابطال ميراث القاتل ٤٢٥/٤ ، سنن ابن ماجة - كتاب الفرائض - باب ميراث القاتل ٩١٣/٢ ، سنن الدارمى كتاب الفرائض - باب ميراث القاتل ٣٨٤/٢ ، منتقى الأخبار لابن تيمية ، باب القاتل لايرث ٤٧٣/٢ ، ط ثانية ، سنة ١٩٧٩م ، دار الفكر .

(١) رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو - سنن أبى داود - كتاب الفرائض - باب هل يرث المسلم الكافر ١٢٦/٣ رقم ٢٩١١ - طبعة دار إحياء السنة النبوية .

ورواه ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ " لايتوارث أهل ملتين " - سنن ابن ماجة كتاب الفرائض - باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك ٩١٢/٢ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٣) رواه الامام أبو داود ، الترمذى ، النسائى ، وابن ماجة عن أبى هريرة ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح - سنن ابى داود - كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر ٢١/١ ، سنن الترمذى - أبواب الطهارة - باب ماجاء فى ماء البحر أنه طهور ١٠٠/١ - ١٠١ ، سنن النسائى بشرح الجلال - كتاب الطهارة - باب ماء البحر ٥٠/١ ، كتاب المياه - الوضوء بماء البحر ١٧٦/١ طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنن ابن ماجة ، كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر ١٣٦/١ .

(٤) سورة النساء من الآية ٢٤ .

(٥) أخرجه الامام البخارى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة - فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب النكاح - باب لاتنكح المرأة على عمتها ١٦٠/٩ ، صحيح مسلم بشرح النووى - كتاب النكاح - باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فى النكاح ٥٦٤/٣ - ٥٦٥ ، سنن الترمذى - كتاب النكاح - باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها أو خالتها ٤٢٤/٣ .

(٦) الاحكام للآمدى ٣٠١/٢ ، التبصرة ص ١٣٣ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٥١/١ .

ويرى الحنفية : أن ما أورده الجمهور من أحاديث هي من السنة المستفيضة أو المشهورة ، وهي تخصص عام القرآن ، أو مما ثبت بالاجماع ، أو أنه من العام الذى ثبت خصوصه بدليل قطعي ، فصارت دلالته ظنية ، فجاز تخصيصه بدليل ظنى[1] ، كما فى قوله سبحانه وتعالى " وأحل لكم ماوراء ذلكم "[2] فان " ما " لفظ عام يشمل المشركات وغيرهن، ولكن خص بقوله سبحانه وتعالى " ولاتنكحوا المشركات "[3] فصار بعد هذا التخصيص قابلاً للتخصيص بدليل ظنى ، كخبر الآحاد من مثل قول النبى ﷺ " لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها "[4] .

ثانياً : تعارض العام مع الخاص :

إذا دل لفظ العام على حكم معين ، ودل لفظ الخاص على خلاف هذا الحكم ، فهل يحكم بالتعارض بينهما أولاً ؟ وإذا اعتبر التعارض فهل يشمل ذلك كل مادل عليه لفظ العام ، أم يقتصر على ما عارض لفظ الخاص ؟ .

---

(1) أصول السرخسى ١٤٢/١ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٥٢/١ .

(2) سورة النساء من الآيـة ٢٤ .

(3) سورة البقرة من الآيـة ٢٢١ .

(4) أصول الفقه لمحمد أبىزهرة ص ١٥٥ – طبع دار الثقافة العربية للطباعة بمصر .

اختلف الأصوليون فى ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه إذا تعارض لفظان عام وخاص فيبنى العام على الخاص [1] ، سواء علم المتقدم منهما أو لم يعلم ، وسواء علمت المقارنة بينهما أو لم تعلم ، وسواء كان العام متفقاً عليه والخاص مختلفاً فيه[2] ، والى هذا ذهب جمهور الأصوليين منهم الإمام الغزالى والرازى والبيضاوى .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ – أن الخاص أقوى من العام ، وذلك لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه ، والعام يتناوله على وجه محتمل ، لأنه يجوز أن يكون المراد به غير ماتناوله الخاص بخصوصه ، فوجب أن يقدم عليه ، فهو أولى .

٢ – أن الأدلة انما ترد للاستعمال وبناء الأحكام عليها ، وبناء العام على الخاص فيه اعمال للدليلين معاً ، وتقديم العام على الخاص فيه أعمال للعام ، وأهمال للخاص ، واعمال للدليلين أولى من اهمالهما ، أو اهمال أحدهما [3] .

---

[1] احكام الفصول فى أحكام الأصول للإمام الباجى ص ١٦٠ – طبعة أولى سنة ١٩٨٩م بيروت ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٦٣ ، طبعة أولى مطبعة مصطفى الحلبى .

[2] المستصفى للإمام الغزالى ١٠٢/٢ ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٧٩/٢ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، احكام الفصول فى احكام الأصول ص ١٦٠ ، المحصول للإمام الرازى ٤٤١/١ ، ارشاد الفحول ص ١٦٣ .

[3] احكام الفصول للباجى ص ١٦١ ، اللمع للشيرازى ص ١٩ ، مطبعة مصطفى الحلبى ، المحصول ٤٤١/١ ، ارشاد الفحول ص ١٦٣ .

القول الثانى : انه لايقضى على العام بالخاص ، بل يتعارض الخاص وماقابله من العام ، والى هذا ذهب بعض المتكلمين ، وبعض أهل الظاهر ، وأبو بكر الأشعر ، والدقاق[١] .

واستدلوا على ذلك : بأن العام المتفق على استعماله أقوى من الخاص المختلف فيه ، فوجب تقديمه عليه .

وأجيب على ذلك : بأنا لانسلم أن العام متفق على استعماله فى العذر الذى يقابله من الخاص[٢] .

القول الثالث : التفصيل فيما إذا تعارض العام والخاص ، وعلم المتقدم منهما ، أو علمت المقارنة ، أو جهلت ، وإلى هذا ذهب الحنفية .

قال عبد العزيز البخارى : إذا ورد العام والخاص فى حادثة وعرف تاريخهما ، كان الثانى ناسخاً ان كان هو العام ، ومخصصاً ان كان هو الخاص ... وان لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخراً للاحتياط ، وكذلك الحكم إذا كان العام متفقاً عليه ، والخاص مختلفاً فيه ، فيجب تقديم العام المتفق عليه[٣] .

فان علمت المقارنة فنقول بالتخصيص ، فما دل عليه الخاص لايطبق فيه مادل عليه حكم العام ، ويطبق حكم العام على ما بقى بعد التخصيص .

---

(١) اللمع للشيرازى ص ١٩ ، احكام الفصول ص ١٦١ ، ارشاد الفحول ص ١٦٣ ، التبصرة ص ١٥١ .

(٢) احكام الفصول ص ١٦٢ ، التبصرة ص ١٥١ .

(٣) كشف الأسرار للبخارى ٢٩٢/١ ، ارشاد الفحول ص ١٦٣ ، احكام الفصول ص ١٦١ .

فان جهلت المقارنة أو التقدم والتأخر فيتوقف حينئذ ، وهذا خلاف ماعليه الجمهور حيث يعتبرون الخاص مخصصاً للعام مطلقاً .

واستدل الحنفية : بما روى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال : " كنا نأخذ أوامر رسول الله ﷺ الأحدث فالأحدث "[1] .

وجه الاستدلال : أن الأخذ بالأحدث فالأحدث يعنى أن المتأخر أولى من المتقدم[2] ، وهذا انما يكون ينسخ المتأخر للمتقدم ، فان علمت المقارنة فلا نسخ لتخلف شرط تأخر الناسخ ، فيكون الحكم حينئذ هو التخصيص لأن فيه اعمالاً للدليلين ، الخاص فيما يتناوله ، والعام فى الباقى بعد التخصيص ، وأما فى حال الجهل بالتاريخ ، فيتوقف ، لأن كلا من الخاص والعام قطعى ، فيتساقط الدليلان .

أجيب عن هذا : بأن الأخذ بالأحدث فالأحدث انما يكون حسب مايقتضيه ، والذى يقتضيه هو القدر الذى بقى معه التخصيص[3] .

والقول الراجح هو قول الجمهور ، وذلك لقوة دليلهم ، لاسيما وأن الحنفية يعتبرون دلالة الخاص وكذا العام ، ويخالفهم غيرهم فى العام ، فالخاص متفق عليه بين العلماء ، والعامّ مختلف فيه ، وقول ابن عباس لايعنى ماذهبوا إليه فحسب ، لما يترتب عليه من تبعيض الأحكام ، فى

---

[1] رواه الإمام مسلم عن ابن عباس – صحيح مسلم بشرح النووى – جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر ٢٢٩/٧ – ٢٣١ .

[2] المحصول للإمام الرازى ٤٤٢/١ – ٤٤٤ .

[3] التبصرة للشيرازى ص ١٥٤ .

حين أن الجمع بينهما ممكن ، ببناء العام على الخاص ، فان كـان الخبران خاصين أو عامين احتمل الأخذ بالأحدث فـالأحدث ، ولعـل هـذا هـو مراد الخبر .

ويترتب على هذا الخـلاف بين الجمهور والحنفيـة بعـد الآثـار فـى الفروع الفقهية منها :

اشتراط ملك النصاب لوجوب الزكـاة فـى الـزروع والثمـار وعدم اشتراطه حيث قال الشافعية – وهم من الجمهور – باشـتراطه ، فـلا تجب الزكاة عندهم الا اذا بلغ الزرع الناتج من الأرض خمسة أو سق[1] .

وقال الحنفية : بعدم اشتراطه فتجب الزكاة عندهم فى كـل مـايخرج من الأرض قليلاً كان أو كثيراً .

والسـبب فـى هـذا الاختـلاف يرجـع الـى وجـود حديثيـن فــى هـذه المســألة :

أحدهما عام : وهو قول النبى ﷺ " ماسقته السماء ففيـه العشـر ، وماسقى بالنضح نصف العشـر "[2] فانـه شـامل لكـل مـايخرج مـن الأرض

---

(1) الوسق مكيال مخصوص ويقدر بعشر كيلات مصرية ، فالخمسة أو سق تبلغ خمسين كيلة بالكيل المصرى ، وهى مقدار نصاب الزكاة فى الزروع عند الجمهور من الفقهاء .

(2) أخرجه الإمام البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى بروايات مختلفة عن سالم بن عبد الله ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى – كتاب الزكاة – باب العشر فيما يسقى من ماء السماءِ وبالماء الجارى ٣٤٧/٣ ، صحيح مسلم بشرح النووى – كتاب الزكاة – مافيه العشر أو نصف العشر ٥٤/٧ – دار الكتب العلمية بيروت ، سنن أبى =

قليلاً كان أو كثيراً ، ومقتضى هذا العموم وجوب العشر أو نصفه فى الزروع والثمار بدون تفرقة بين القليل والكثير .

وثانيهما خاص : وهو قول الرسول ﷺ " ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة "[1] فانه لايشمل القليل من الزروع والثمار وهو ماكان أقل من خمسة أو سق ، ومقتضى هذا ألا يجب العشر فى الزروع والثمار التى تكون أقل من خمسة أو سق ، ويجب في الخمسة ومايزيد عليها .

فيترتب على ذلك : اختلاف بين الحديثين فى الزروع والثمار التى تكون أقل من خمسة أو سق ، فالحديث الأول يدل على وجوب الزكاة فيها، والحديث الثانى يدل على نفى هذا الوجوب .

فالشافعية : ساروا على أصلهم فقدموا الخاص على العام وعملوا بموجبه وقالوا : لازكاة فيما دون خمسة أو سق[2] ، لأن دلالة الخاص قطعية ، فلا يعارض العام ، لأن دلالته ظنية .

= داود كتاب الزكاة – باب صدقة الزرع ١٠٨/٢ – دار احياء السنة النبوية ، سنن الترمذى – كتاب الزكاة – باب صدقة الزروع والثمار ٥٨٠/١ – طبعة عيسى الحلبى .

[1] رواه الإمام البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة عن أبى سعيد الخدرى – فتح البارى رقم ١٤٥٩ ٣٧٨/٣ ، وباب ليس فيما دون خمسة أو سق صدق رقم ١٤٨٤ ٤١٠/٣ ، صحيح مسلم – كتاب الزكاة ٦٧٤/٢ – ٦٧٥ ط / عيسى الحلبى ، سنن أبى داود – كتاب الزكاة – باب ماتجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ – ١٥٥٩ ٩٤/٢ ، سنن الترمذى – كتاب الزكاة – باب ماجاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب رقم ٦٢٦ ١٣/٣ ، سنن النسائى – كتاب الزكاة – باب زكاة الورق ٢٦/٥ ، سنن ابن ماجة – كتاب الزكاة – باب ماتجب فيه الزكاة من الأموال رقم ١٧٩٣ ٥٧١/١ .

[2] مغنى المحتاج للشربينى ٣٨٢/١ .

والحنفيةُ ساروا أيضاً علـى أصلهم فقالوا : ان العام والخاص قد تعارضا فى الزروع والثمار التى تكون أقل من خمسة أو سق ، ولم يعلم تاريخ ورودهما ، فيعمل بالراجح منهما ، والعام هو الراجح ، لأنه يفيد وجوب الزكاة فى الزروع والثمار التى تكون أقل من خمسة أو سق[1]، والخاص ينفى هذا الوجوب ، والاحتياط فى الوجوب فيترجح مايدل عليه وهو العام .

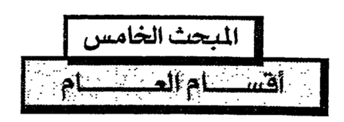
والذى يترجح هو قول الجمهور ، لقوة دليلهم ، ولأن مادل عليه الخاص متفق على قطعيته عند الفريقين ، ولا يؤثر على هذه الدلالة تقدم الخاص على العام ، خصوصاً وأنه يمكن العمل بالدلالتين حتى مع تقدم الخاص ، فلا فرق والحال هذه بين أن يكون المتقدم الخاص أو العام ، لضرورة أن دلالة الخاص قطعية لا احتمال معها ، فيبنى العام على الخاص فى كل حال .

ولذا قال أبو اسحاق الشيرازى : " اذا لم يتقدم الخاص ، قضى به على العام ، لأنه يتناول الحكم بصريحه من غير احتمال ، والعموم يتناوله مع الاحتمال ، وهذا المعنى موجود فيه ، وان تقدم الخاص ، فوجب أن يقضى به "[2] .

---

(1) بدائع الصنائع للكاسانى ٥٩/٢ ، طبعة دار الكتاب العربى بيروت ، ط / ثانية سنة ١٩٨٢م .

(2) التبصرة فى أصول الفقه للشيرازى ص ١٥٣ - دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ .



ينقسم العام فى القرآن الكريم إلى خمسة أقسام ، ويرجع هذا التقسيم إلى وجود قرينة مع العام أو عدم وجودها .

القسم الأول : العام الذى يدل على العموم قطعاً ، وهو الذى اصطحب بقرينة تنفى احتمال تخصيصه[1] ، مثل قوله سبحانه وتعالى "الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل "[2] ، وقوله تعالى " خلق السموات والأرض "[3] ، وقوله تعالى " وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها"[4] ، قال الشافعى : فهذا عام لا خاص فيه ، فكل شئ من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك ، فالله خلقه ، وكل دابة فعلى اللـه رزقها ، ويعلم مستقرها ومستودعها[5] .

القسم الثانى : عام يراد به الخصوص قطعاً ، وهو الذى اصطحب بقرينة تدل على أنه يراد منه بعض الأفراد ، مثل قوله سبحانه وتعالى

(1) أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسى ص ٤٠٤ ، مطبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع بمصر .

(2) سورة الزمر آية ٦٢ .

(3) سورة ابراهيم من الآية ٣٢ وفى آيات أخرى كثيرة .

(4) سورة هود من الآية ٦ .

(5) الرسالة للإمام الشافعى ص ٥٣ – ٥٤ .

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً "[1] ، فالناس فى هذا النص عام أريد به خصوص المكلفين لأن العقل يقضى بخروج الصبيان والمجانين[2] .

وأيضاً كقوله سبحانه وتعالى " والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها "[3] وقوله تعالى "حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما "[4] ، قال الشافعى : وفى هذه الآية دلالة على أنهما لم يستطعما كل أهل قرية فهى فى معناهما، وفيها وفى " القرية الظالم أهلها " خصوص ، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً ، فقد كان فيهم المسلم ، ولكنهم كانوا فيها مكثورين ، وكانوا فيها أقل [5] [6] .

---

(1) سورة آل عمران من الآية ٩٧ .

(2) أصول الفقه للبرديسى ص ٤٠٤ .

(3) سورة النساء من الآية ٧٥ .

(4) سورة الكهف من الآية ٧٧ .

(5) الرسالة للإمام الشافعى ص ٥٤ – ٥٥ .

(6) الفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص : أن العام المخصوص هو ماكان المراد منه هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل . والعام الذى أريد به الخصوص : هو ماكان المراد منه الأقل ، وماليس بمراد هو الأكثر ، فاذا أراد المتكلم باللفظ أولاً مادل عليه ظاهر العموم ثم أخرج بعد ذلك بعض مادل عليه اللفظ كان عاماً مخصوصاً ، ولايكون عاماً أريد به الخصوص . وعلى هذا فالعام المخصوص أعم من العام الذى أريد به الخصوص .

ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٤٠ ، البحر المحيط للزركشى ٣/٢٤٩-٢٥٠ .

القسم الثالث : العام المطلق ، وهو الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه ، ولا قرينة تنفى دلالته على العموم ، وهذا ظاهر فى العموم حتى يقوم الدليل على التخصيص ، مثل قوله سبحانه وتعالى : "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "[1] ، فالآية تدل على العموم فى كل مطلقة حتى يرد دليل التخصيص "[2] .

القسم الرابع : ماكان عام الظاهر ، وهو يجمع بين العام والخاص مثل قوله سبحانه وتعالى " انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم "[3] فبين الله تبارك وتعالى فى هذه الآية العموم والخصوص ، فأما العموم ففى قوله تعالى : " انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا " فكل نفس خوطبت بهذا فى زمن رسول الله وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأنثى وكلها شعوب وقبائل .

وأما الخاص منها فى قوله تعالى " ان أكرمكم عند الله أتقاكم " لأن التقوى انما تكون على من عقلها ، وكان من أهلها البالغين من بنى آدم ، دون المخلوقين من الدواب سواهم ، ودون المغلوبين على عقولهم منهم ، والأطفال الذين لم يبلغوا وعقل التقوى منهم[4] .

---

(1) سورة البقرة من الآيــة ٢٢٨ .

(2) أصول الفقه للبرديسى ص ٤٠٤ ، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلى ١٨٢/١ .

(3) سورة الحجرات من الآية ١٣ .

(4) الرسالة للإمام الشافعى ص ٥٦ – ٥٧ بتصرف .

القسم الخامس : العام المراد به كله الخاص [1] ، مثل قوله سبحانه وتعالى " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل "[2] .

فليس المراد من لفظ " *الناس* " الأولى كل الناس بل المراد واحد .

قال الإمام القرطبى فى تفسير هذه الآية : أُختلف فى قوله تعالى "الذين قال لهم الناس " فقال مجاهد ومقاتل وعكرمة والكلبى : نعيم ابن مسعود الأشجعى ، واللفظ عام ومعناه خاتص ، كقوله تعالى " أم يحسدون الناس " يعنى محمداً ﷺ[3] .

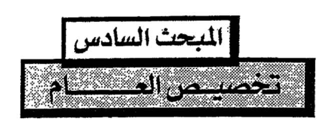
وكذا لفظ " *الناس* " الثانى المراد به : أنه جمع بعض الناس دون بعض .

---

(1) الرسالة ص ٥٨ .

(2) سورة آل عمران آية ١٧٣ .

(3) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى ٢٧٩/٤ - ٢٨٠ ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بمصر سنة ١٣٨٧هـ .



التخصيص فى اللغة : الافراد ، ومنه الخاصة.[1] .

أما التخصيص فى اصطلاح الأصوليين : فعرفه جمهور الأصوليين بأنه قصر العام على بعض أفراده بدليل .[2] أو هو اخراج بعض مايتناوله الخطاب عنه[3] .

ومرادهم من هذه الإشارة إلى أن التخصيص بيان للعام فدليل التخصيص وضح وبيّن أن المراد من العام ليس كل مايشمله ، وإنما بعضه، والتخصيص بين هذا البعض بحيث لايعطى حكم العام .

ويكون التخصيص عند جمهور الأصوليين بالدليل المستقل وغير المستقل ، ويكون بالدليل المقارن وغير المقارن ، ويكون أيضاً بالدليل اللفظى ، والعقلى ، والحسى ، كما سيأتى بيانه .

والتخصيص عند الحنفية : قصر العام على بعض أفراده بدليل لفظى مستقل مقارن[4] .

---

(1) البحر المحيط للزركشى ٢٤١/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٤٢ .

(2) شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٣١/٢ ، شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للشيخ السيوطى ص ٧٠٥ ، رسالة دكتوراه للباحث محمود عبد الرحمن عبد المنعم .

(3) المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٣٤/١ - ٢٣٥ ، طبعة أولى سنة ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية بيروت ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٢١/٢ مطبعة نفرتيتى بمصر سنة ١٩٨١م .

(4) تيسير التحرير ٢٧١/١ - ٢٧٢ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٠٠/١ .

وهذا يشير إلى أن التخصيص ليس فيه اخراج لبعض مايتناوله العام بل هو بيان ان العام لم يكن شاملاً لهذه الأفراد ابتداء ، وما أخرجه الدليل المخصص من العام لم يكن داخلاً فيه ابتداء ، وبهذا يفارق التخصيص النسخ ، لأن النسخ كان مراداً ابتداء ، ثم اقتضت المصلحة نسخة[1] فقوله سبحانه وتعالى : " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم "[2] يدل على طلب قتل كل مشرك ، وقوله سبحانه وتعالى " وان أحد من المشركين استجارك فأجره "[3] خصص الآية الأولى بطريق بيان أن المشركين فى الآية لم يدخل فيه ابتداء من طلب الإجارة والأمان .

والحنفية يشترطون فى التخصيص شروطاً لابد من توافرها وهى :

أولاً : أن يكون دليل التخصيص لفظياً ، فإذا كان قصر العام على بعض أفراده بطريق العقل أو الحس ، فلا يعد ذلك تخصيصاً للعام وثمرة ذلك أن العام يبقى قطعياً على بعض أفراده بعد قصره بدليل العقل أو الحس .

ثانياً : أن يكون دليل التخصيص مستقلاً ، والمستقل هو مالا يحتاج إلى غيره .

ثالثاً : أن يكون الدليل المخصص مقارناً للعام ، بحيث يصدران فى وقت واحد ، فاذا علم تأخر أحدهما كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ، فاذا كان

---

(1) أصول الفقه للدكتور / حسين حامد حسان ص ٤٣٧ ، طبعة دار النهضة العربية بمصر ، سنة ١٩٧٠م .

(2) سورة التوبة من الآية ٥ .

(3) سورة التوبة من الآية ٦ .

المتأخر هو العام نسخ الخاص ، وإذا كان المتأخر هو الخاص كان ناسخاً للعام فيما دل عليه من افراد .

وتكون دلالة العام حينئذ على الباقى بعد التخصيص دلالة ظنية[1] .

دليل التخصيص وأنواعه :

إذا ورد لفظ عام فيحمل على عمومه ، إلا إذا قام الدليل على تخصيصه ، ولذا تكلم علماء الأصول فى المخصِّص – بكسر الصاد – وأنواعه فقالوا : ان المخصص نوعان ، دليل متصل ، ودليل منفصل .

النوع الأول : دليل متصل ، أو مخصص متصل : وهو مالا يستقل عن الكلام السابق ، بل يكون التكلم به متوقفاً على الكلام الذى اشتمل على المخصَّص[2] – بفتح الصاد – .

وينقسم إلى أربعة أنواع : الاستثناء ، والشرط ، والصفة ، والغاية[3] ، وزاد ابن الحاجب وشراح كتابه والقرافى بدل البعض من الكل[4] .

---

(1) تيسير التحرير ٢٧١/١ – ٢٧٢ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٠٠/١ ، أصول الفقه للدكتور / حسين حامد ص ٤٣٨ .

(2) أصول الفقه للشيخ زهير ٢٦٣/٢ ، طبعة دار الطباعة المحمدية بمصر القاهرة ، شرح الأسنوى نهاية السول ٩٤/٢ .

(3) شرح الاسنوى نهاية السول ٩٤/٢ ، البحر المحيط للزركشى ٢٧٣/٣ ، المحصول للإمام الرازى ٤٠٦/١ ، ومابعدها ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٥١/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٤٥ ، الاحكام للآمدى ٢٦٤/٢ .

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣١/٢ ، ١٣٢ ، مطبعة الفجالة الجديدة – القاهرة ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٤١/٢ ، ومابعدها ، شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للسيوطى ص ٧١٤ ومابعدها .

النـوع الأول : الاسـتثناء المتصـل : عرفــه الأصـوليين بتعريفـات متعددة ، نقتصر منها علـى تعريـف الإمـام البيضـاوى حيث عرفـه بأنـه : الاخراج بالا غير الصفة ونحوها[1] .

مثالـه : قولـه سبَحانه وتعـالى : " والذين لايدعون مـع الله الهـا آخـر ولايقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق آثامـاً * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا * إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما "[2] .

فان الاستثناء هنا خصص عموم من يفعل المحظور ، فاستثنى من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً .

وأيضاً كقوله سبحانه وتعالى : " من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان "[3] .

فان هذا الاستثناء أخرج من عموم مقدم الآيـة الشـامل لكـل كفـر ، الكفر الظاهر الذى يصدر بمجرد اللسان مع اطمئنان القلب بالايمان ، مما يدل على أن الكفر الحرام هو الصادر عن رضا واختيار دون إكراه[4] .

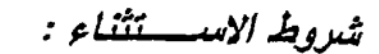
---

(1) الابهاج فى شرح المنهاج ١٥١/٢ ، شرح الاسنوى ، نهاية السول ٩٣/٢ - ٩٤ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٦٥/٢ .

(2) سورة الفرقـان آيات ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ .

(3) سورة النحل من الآية ١٠٦ .

(4) أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلى ٢٦٣/١ ، طبعة أولى سنة ١٩٨٦م - دار الفكر بدمشق .



شروط الاستثناء :

يشترط لصحة الاستثناء شروط : أحدها : الاتصال ، أى أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه ، فلا يجوز الفصل بينهما بالزمن فصلاً تقضى العادة أن يكون الثانى غير مرتبط بالأول ، فاذا فصل المتكلم بين كلامه الأول باستثناء غير متصل بأن جاء بعده بزمن ، لم يصح الاستثناء، كقولك : أكرم الناجحين ثم بعد ساعة قلت : الا محمداً .

وهذا الشرط ليس متفقاً عليه بل ذهب إلى إشتراطه جمهور العلماء من الشافعية والحنفية ، وخالف فى ذلك ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء والحسن البصرى .

ثانيهما : أن يكون المستثنى غير مستغرق للمستثنى منه ، فان كان مستغرقاً له بحيث لم يبق من المستثنى منه شئ من أفراده كان الاستثناء لغوا ، وكان العبرة بما نطق به أولاً ، فمن قال : على عشرة الا عشرة يعتبر كلامه لاغياً ، فتلزمه العشرة التى أقر بها أولاً .

وهذا الشرط متفق عليه بين العلماء الذين يعتد برأيهم ، ولكن بعد اتفاق العلماء على ذلك ، اختلفوا فى المقدار الذى يبقى بعد الاستثناء على أقوال ثلاثة :[1]

---

[1] البحر المحيط ٢٨٨/٣ ومابعدها ، المحصول ٤١٠/١ ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٤٧/٢ ، المسودة ص ١٣٨ – ١٣٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٧١/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٤٩ .

الأول : وهو لجمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين ، وهو المختار للإمام البيضاوى أن ذلك لايحد بحد فلو بقى بعد الاستثناء واحد فقط كان الاستثناء صحيحاً .

الثانى : وهو للحنابلة : يشترط أن يكون الباقى بعد الاستثناء النصف أو أكثر من النصف ، فيجوز استثناء المساوى والأقل ، ولايجوز استثناء الأكثر من النصف كالثلثين .

الثالث : وهو أحد قولين للقاضى أبى بكر الباقلانى ، ونقله الآمدى عن الحنابلة ، يشترط أن يكون الباقى بعد الاستثناء أكثر من النصف، فيجوز استثناء الأقل من النصف ، ولايجوز استثناء النصف كما لايجوز استثناء الأكثر من النصف ، والقول الثانى للقاضى مانقل عن الحنابلة أولاً .

الشرط الثالث : أن يقترن قصد المستثنى بأول الكلام ، فلو بدا له عقب الفراغ ، فالأصح المنع لانشائه بعد الوقوع ، وأن بدا له فى الأثناء فوجهان : أصحهما صحته .

الشرط الرابع : أن يلى الاستثناء الكلام بلا عاطف ، فأما إذا وليه بحرف العطف نحو : عندى له عشرة دراهم ، والا درهما أو فالا درهما كان لغواً ، قال الأستاذ أبو اسحاق الاسفراينى ، بالاتفاق[1] .

---

[1] الاحكام للآمدى ٢/٢٦٧ ، ٢٧٥ ، شرح الاسنوى نهاية السول ٢/٩٧ - ٩٨ ، شرح البدخشى مناهج العقول ٢/٩٥ ، البحر المحيط ٣/٢٨٤ - ٢٩٣ ، التبصرة للشيرازى ص ١٦٢ ، المسودة ص ١٣٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٢ ، شرح الجلال مع حاشية العطار ٢/٤٢ ، ومابعدها ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب

الاستثناء بعد الجمـل :

إذا ذكرت جمل وعطف بعضها على بعض بحرف العطف مثل الواو أو نحوها ، ثم ذكر بعد هذه الجمل كلها استثناء بالا أو غيرها ، فهل يرجع هذا الاستثناء الى الجمل كلها أو يختص بالجملة الأخيرة ؟ اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال خمسة :

القـول الأول : وهـو لجمهـور الشـافعية واختـاره البيضـاوى أن الاستثناء يرجع الى الجمل كلها ولايختص بالأخيرة .

القول الثانى : وهو للحنفية ، أن الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة ولايرجع الى غيرها من الجمل .

القول الثالث : وهو للمرتضى من الشيعة يتوقف حتى تقوم القرينـة المعينة لأحد الأمرين ، لأن الاستثناء الواقع بعد الجمل مشترك لفظى بين رجوعه إلى الكل ورجوعه إلى الجملة الأخيرة ، والمشترك لايعمل به فى أى فرد من أفراده إلا بقرينة .

القـول الرابـع : وهـو للقـاضى أبـى بكـر البـاقلانى والغزالـى مـن الشافعية يتوقف لعدم العلم بمدلوله ، فانـه لايـدرى أهـو موضـوع لرجوعـه إلى الكل أو لرجوعه للجملة الأخيرة .

القول الخامس : وهـو لأبـى الحسـين البصـرى مـن المعتزلـة ، ان كان بين الجمل تعلق وارتباط فى الحكم أو فى الاسم بأن يكون حكم الأولى

١٣٧/٢ – ١٣٨ ، المحصول ٤٠٧/١ ، ومابعدها ، تيسير التحرير ٢٩٧/١ ومابعدها ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣٢١/١ ومابعدها .

مضمراً فى الثانية ، أو يكون ضمير المحكوم عليه فى الأولى موجوداً فى الثانية ، مثل : أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة ، وأكرم الفقهاء وانفق عليهم إلا المبتدعة ، فان الاستثناء يرجع إلى الجميع ، وإن لم يكن بينها تعلق وارتباط اختص بالأخيرة فقط[1] .

تحرير محل النزاع فى العاطف :

بعد اتفاق الاصوليين على أن النزاع خاص بالاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة اختلفوا فى العاطف ، هل هو خصوص الواو ، فاذا كان غيرها كالفاء ، أو ثم ، اختص الاستثناء بالجملة الأخيرة ؟ فذهب فريق إلى هذا : وهو خصوص العطف بالواو ، والا اختص بالأخيرة .

وذهب فريق آخر إلى أن العاطف أعم من أن يكون الواو أو غيرها، كالفاء ، وثم وحتى ، وبذلك يكون الخلاف عاماً فى الجميع .

واتفق الجميع على أن محل النزاع ، مالم يقم دليل على رجوعه إلى شئ معين ، والا عمل بمقتضى هذا الدليل ، فان قام الدليل على رجوعه إلى كل الجمل عمل به فى الكل ، كقوله سبحانه وتعالى : " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو

---

[1] الاحكام للآمدى ٢٧٨/٢ - ٢٨٠ ، البحر المحيط للزركشى ٣٠٧/٣ - ٣١١ ، المسودة ص ١٤٠ ، احكام الفصول للباجى ٢٧٧ - ٢٧٨ ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٦٢/٢ - ١٦٤ ، المحصول ٤١٣/١ - ٤١٤ ، تيسير التحرير ٣٠٢/١ ، المستصفى للغزالى ١٧٧/٢ ، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٤٦/١ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢ .

يصلبوا.... الآية "[1] مع قوله : " إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم"[2] فان الاستثناء راجع إلى الكل اتفاقاً .

وان قام الدليل على رجوعه إلى الأخيرة فقط عمل به ، كقوله سبحانه وتعالى : " ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا "[3] فان الاستثناء راجع إلى الدية فقط اتفاقاً .

وان قام الدليل على رجوعه إلى الجملة الأولى فقط عمل به ، كقوله سبحانه وتعالى : " فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى إلا من اغترف غرفة بيده "[4] فان الاستثناء راجع إلى قوله " فمن شرب منه فليس منى " لأن المعنى إلا من اغترف غرفة بيده فانه منى ، ولايصح رجوعه إلى قوله " ومن لم يطعمه فانه منى " والا كان المعنى إلا من اغترف بيده فليس منى ، وليس هذا مراداً [5] .

---

[1] سورة المائدة من الآية ٣٣ .

[2] سورة المائدة من الآية ٣٤ .

[3] سورة النساء من الآية ٩٢ .

[4] سورة البقرة من الآية ٢٤٩ .

[5] أصول الفقه للشيخ زهير ٢٨١/٢ ومابعدها ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٥٣/٢-٥٤.

ثمـــرة الخـــلاف :

تفرع على الخلاف السابق قبول شهادة القاذف بعد التوبة عند غير الحنفية ، وعدم قبولها عند الحنفية .

ومنشأ هذا الخلاف هو رجوع الاستثناء فى الآية إلى غير الجملة الأخيرة ، وعدم رجوعه إليها ، فالله سبحانه وتعالى يقول : " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا "[1] فذكر الاستثناء بعد جمل ثلاث هى : فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولاتقبلوا لهم شهادة ، وأولئك هم الفاسقون .

فقال الإمام الشافعى ومالك وأحمد : ان الاستثناء راجع إلى الجملة الثانية والثالثة ، ولايرجع إلى الأولى لقيام الدليل على عدم رجوعه إليها ، وهو أن الجلد فى الزنا حق للآدمى وهو المقذوف وحق الآدمى لايسقط بالتوبة ، ومتى رجع الاستثناء إلى الثانية والثالثة اقتضى ذلك أن الفسق يزول بالتوبة ، وأن الشهادة تقبل كذلك بعد توبة القاذف[2].

وقال الإمام أبو حنيفة : الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فالفسق يزول بالتوبة ولكن لاتقبل شهادة القاذف أبداً تاب أو لم يتب عملاً

---

[1] سورة النور الآية ٤ ، وجزء من الآية ٥ .

[2] تكملة المجموع شرح المهذب للمحقق محمد حسين العقبى ٤٧١/١٨ ، مطبعة الإمام بالقاهرة ، الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى ١٥٤/٤ ، دار الفكر بيروت ، المغنى على الشرح الكبير لابن قدامه ٧٤/١٢ ، دار الكتاب العربى بيروت ، سنة ١٣٩٢هـ .

بمقتضى الآية ، حيث لم يعد الاستثناء إلى الجملة الثانية كما لم يعد إلى الجملة الأولى[1].

النوع الثانى : الشرط ، عرفه الأصوليون بتعريفات متعددة نقتصر منها على تعريف ابن السبكى حيث عرفه : بأنه مايلزم من عدمه العدم ، ولايلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[2] .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : " وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا "[3] ، فقصر الصلاة هنا مقصور على حالة الخوف ، ولولا هذا الشرط لأفاد السياق العموم .

وأيضاً كقوله سبحانه وتعالى : " ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد "[4] فالشرط وهو عدم الولد قصر استحقاق الأزواج نصف التركة على حالة عدم الولد للزوجة المتوفاة ، ولولا هذا الشرط لاستحق الأزواج النصف فى كل الأحوال .

---

(1) المبسوط للسرخسى ١٢٥/١٦ ومابعدها – طبعة دار المعرفة – بيروت – سنة ١٤٠٦هـ .

(2) شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٥٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦١ .

(3) سورة النساء من الآية ١٠١ .

(4) سورة النساء من الآية ١٢ .

النوع الثالث : الصفة ، المراد بالصفة : التابع المشتق الذى يقع نعتاً للموصوف[1] .

مثالها : قوله سبحانه وتعالى : " وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن * فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم "[2] فلفظ النساء عام يشمل المدخول بها وغير المدخول بها ، ولكن الوصف بالدخول قصر المراد على النساء المدخول بهن فحسب .

وأيضاً كقوله سبحانه وتعالى : " ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات "[3] ، فلفظ الفتيات عام يشمل كل الفتيات المؤمنات وغير المؤمنات ، فلما وصف بالمؤمنات صار مقصوراً على المؤمنات دون غيرهن .

النوع الرابع : الغاية ، وهى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ، ولها لفظان هما : حتى ، والى[4] .

ويشترط فيها لتكون مخصصة للعام أن يتقدمها لفظ يشمل مابعدها لولاها ، كقوله سبحانه وتعالى : " ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة

---

(1) أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٩٠ .

(2) سورة النساء من الآية ٢٣ .

(3) سورة النساء من الآية ٢٥ .

(4) البحر المحيط للزركشى ٣/٣٤٤ ، ارشاد الفحول ص ١٥٤ .

فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق "[1] فلولا الغاية وهى " الى " لكان المطلوب غسل الأيدى إلى مابعد المرافق ، لأن لفظ " أيديكم " عام يشمل اليد إلى الرسغ ، ومن الرسغ إلى المرفق ، والى المنكب ، فخصصته الغاية إلى المرافق .

فان لم يكن هناك لفظ سابق عليها يشملها ، فلا تكون مخصصة للعام ، وانما تكون لتقرير العموم فيما قبلها ، وذلك كقوله سبحانه وتعالى "سلام هى حتى مطلع الفجر "[2] .

النوع الثانى : دليل منفصل ، أو مخصص منفصل : وهو ماستقل عن الكلام الذى دخله التخصيص ، بحيث لايحتاج إليه فى النطق به[3].

وينقسم إلى ثلاثة أقسام : العقل ، والحس ، والدليل السمعى :

أولاً : العقل ، وصورة المسألة : أن صيغة العام إذا وردت واقتضى العام عدم تعميمها ، فيعلم من جهة العقل أن المراد بها خصوص مالا يحيله العقل ، وليس المراد أن العقل صلة للصيغة نازلة بمنزلة المتصل بالكلام ، ولكن المراد أنا نعلم أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها .

---

(1) سورة المائدة من الآية ٦ .

(2) سورة القدر آية ٥ .

(3) البحر المحيط ٣/٣٥٥ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٩٣ .

ولايخفى أن التخصيص بالعقل ليس من الترجيح لدليل العقل على دليل الشرع ، بل من الجمع بينهما ، لعدم امكان استعمال الدليل الشرعى على عمومه لمانع قطعى وهو دليل العقل .

ومثال التخصيص بالعقل : قوله سبحانه وتعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه "[1] ، فلفظ " من " عام قصره العقل على المكلف العاقل .

وقوله سبحانه وتعالى : "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً"[2] فالعقل قد خصص عموم الآية وأخرد الصبيان والمجانين من التكليف ، لأنه لايجوز عقلاً تكليف من لايعقل ولايفهم[3] .

ثانياً : الحس : والمراد به خصوص المشاهدة ، فاذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم ، كان ذلك مخصصاً للعموم .

مثالــه : قوله سبحانه وتعالى فى شأن الريح " تدمر كل شئ بأمر ربها "[4] فهذا النص عام يتناول السماء والأرض والقمر والكواكب مــع أنـه

---

(1) سورة البقرة من الآيـــة ١٨٥ .

(2) سورة آل عمران من الآية ٩٧ .

(3) البحر المحيط ٣٥٥/٣ ومابعدها ، شرح الاسنوى نهاية السول ١١٦/٢ - ١١٧ ، المحصول للرازى ٤٢٧/١ ، المسودة ص ١٠٦ ، المستصفى ٩٩/٢ ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٧٦/٢ ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٦٠/٢ ، حاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٧/٢ ، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٥٢/١ ، الاحكام للآمدى ٢٩٣/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٥٦ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٩٣/٢ .

(4) سورة الأحقاف من الآية ٢٥ .

يعلم حساً عدم تدمير هذه الأشياء بالريح ، فالحس هو الذى أخرج هذه الأشياء . وكذلك قوله سبحانه وتعالى " ماتذر من شئ أتت عليه الا جعلته كالرميم "[1] فان الريح قد أتت على الأرض والجبال والسماء فلم تجعلها رميما وذلك بالمشاهدة ، فكانت هذه الأشياء خارجة عن هذا العموم بالحس والمشاهدة[2] .

ثالثاً : الدليل السمعى ، وهو تخصيص بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والعادة .

أولاً : تخصيص العام من الكتاب :

القرآن الكريم قطعى الثبوت ، لأنه وصل إلينا عن طريق التواتر ، ولكن دلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية ، ومن أجل كونه قطعى الثبوت ، لايجوز تخصيصه بغير قطعى الثبوت أيضاً ، وهو على أمور ثلاثة :

الأول : تخصيص الكتاب بالكتاب : ذهب جمهور الأصوليين الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ، لأن نصوص الكتاب قطعية من حيث الورود ، فاذا ورد فيه عام وخاص وجب الجمع بينهما ، وذلك بأن يعمل بالخاص فيما دل عليه ، ويعمل بالعمام فيما وراء ذلك .

---

(1) سورة الذاريات آية ٤٢ .

(2) الاحكام للآمدى ٢٩٦/٢ ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٦٠/٢ ، البحر المحيط ٣٦٠/٣ ، المستصفى ٩٩/٢ ، المحصول ٤٢٨/١ ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٧٨/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٥٧ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٩٤/٢ .

قال الشيخ الخضرى : " اعلم أنه لم يتقابل فى القرآن عام وخاص، بمعنى أنه ورد حكم على عام شامل لأفراد ، وحكم على فرد واحد من أفراد ذلك العام ، وانما الذى ورد فيه عمومات بعضها أخص من بعض ، فالخصوص المقابل للعموم خصوص نسبى لا حقيقى "[1] .

فقد يكون بين الآيتين عموم وخصوص وجهى ، فيجتمعان فى أمر، وينفرد كل منهما فى أمر آخر ، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى : " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً "[2] ، فلفظ الآية عام يشمل المرآة الحامل وغير الحامل ، وفى ذات الوقت هو خاص بالمتوفى عنها زوجها .

وقوله سبحانه وتعالى : " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن "[3] عام يشمل المتوفى عنها زوجها ، كمل يشمل المطلقات ، وفى ذات الوقت هو خاص بذوات الحمل ، فيكون بين الآيتين عموم وخصوص وجهى ، يجتمعان فى ذوات الحمل المتوفى عنهن أزواجهن .

وكل من الآيتين انفرد بحالة خاصة ، فالأولى انفردت بوجه وهو عدة المتوفى عنها غير الحامل ، فهى أربعة أشهر وعشراً ، وانفردت الآية الثانية بوجه وهو عدة المطلقة الحامل وهو وضع الحمل .

---

(1) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٢٠٥ .

(2) سورة البقرة من الآية ٢٣٤ .

(3) سورة الطلاق من الآية ٤ .

وقد يكون بين الآيتين عموم وخصوص مطلق ، فيجتمعان فى أمر وينفرد الأعم منهما فى أمر آخر ، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى : "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"[1] ، فالآية عامة تشمل جميع المطلقات ، سواء المدخول بها أو غير المدخول بها .

وقوله سبحانه وتعالى : " يا ايها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها "[2] فالآية هنا عامة أيضاً ، لكنه عام فى أفراد المطلقات غير المدخول بهن على الخصوص ، فالآية هنا أخص من عموم الآية الأولى ، فيلتقيان فى غير المدخول بها ، وتنفرد الآية الأولى فى المدخول بها[3] .

وذهب بعض الظاهرية إلى أن الكتاب لايخصص الكتاب ، لأن التخصيص بيان للمراد من العام ، والبيان من شأن السنة فقط لقوله سبحانه وتعالى : " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم "[4] فأسند البيان إلى الرسول ﷺ وذلك انما يكون بسنته ، فالكتاب لايبين الكتاب أى لايخصصه .

---

(1) سورة البقرة من الآية ٢٢٨ .

(2) سورة الأحزاب من الآية ٤٩ .

(3) ارشاد الفحول ص ١٥٧ ، أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٢٠٥ بتصرف .

(4) سورة النحل من الآية ٤٤ .

أجيب عن ذلك : بأنه معارض بقوله سبحانه وتعالى : " ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ "[1] ، ولأن تلاوة النبى ﷺ أية التخصيص بيان منه لـــه[2] .

الثانى : تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولية أو فعلية : السنة هى المبينة والموضحة والمفصلة والمؤكدة للكتاب الكريم ، فقد تخص السنة المطهرة عام الكتاب ، أو تقيد مطلقه ، أو تبين مجمله ، فيعلم أن مراد الكتاب بعد ورود السنة هو على حسب بيان السنة ، وهذا انما يكون سبيله السنة المتواترة : قولية أو فعلية ، لأن القرآن الكريم قطعى يفيد العلم، فلا يخصه إلا مايفيد العلم ، وهو السنة المتواترة .

فمن السنة المتواترة القولية ، أو المشهورة : قول النبى ﷺ "لايرث القاتل "[3] وقوله ﷺ " لايرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"[4]

---

[1] سورة النحل من الآية ٨٩ .

[2] المحصول للإمام الرازى ٤٢٩/١ ، ارشاد الفحول ص ١٥٧ .

[3] رواه الامام الترمذى ، وابن ماجة، والدارمى ، وابن تيمية : عن الليث عن اسحاق بن عبد الله عن الزهرى عن حميد عن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال أبو عيسى : هذا حديث لايصح لايعرف إلا من هذا الوجه .

سنن الترمذى - كتاب الفرائض - باب ماجاء فى ابطال ميراث القاتل ٤٢٥/٤ ، سنن ابن ماجة - كتاب الفرائض - باب ميراث القاتل ٩١٣/٢ ، سنن الدارمى - كتاب الفرائض - باب ميراث القاتل ٣٨٤/٢ ، منتقى الأخبار لابن تيمية - باب القاتل لايرث ٤٧٣/٢ ، ط / ثانية ، سنة ١٩٧٩ ، دار الفكر .

[4] أخرجه الامام البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجة عن اسامة بن زيد .

صحيح البخارى كتاب الفرائض - باب لايرث المسلم الكافر رقم ٦٧٦٤ ، صحيح مسلم - كتاب الفرائض رقم ١٦١٤ ، ١٢٣٣/٣ ، ط / عيسى الحلبى ، سنن أبى داود ، كتاب الفرائض - باب هل يرث المسلم الكافر رقم ٢٩٠٩ ٣٢٦/٣ ، سنن الترمذى - أبواب الفرائض - باب ماجاء فى ابطال الميراث بين المسلم =

فهـذان الحديثـان خصصـا قولـه سـبحانه وتعـالى : " يوصيكـم الله فـى أولادكـم"[1] فالآية شاملة للولد المؤمن والكافر .

فتبين من السنة القولية : أن الولد القاتل والكـافر ليسـا مرادين مـن الآيـــة .

فان قيل : ان هذين الحديثين من أخبار الآحـــاد .

أجيب : بأنهما كانا متواترين ومشهورين زمـن التخصيـص ، وهـو زمن الصحابة ، وان كانا فى هذا الزمن ليسا كذلـك ، بـل همـا من قبيـل الآحاد فهذا لايضر فـى التمثيـل ، لأن العبرة بزمـن التخصيص ، لا بهـذا الزمـــن .

وعلى فرض أن هذين الحديثيـن من قبيـل الآحـاد وان العبـرة بهـذا الزمن ، فالآية قد خصصت بهذين الحديثين وهما من قبيل الآحاد ، والآحاد أضـعف مـن المتواتـر ، فيكـون تخصيـص الكتـاب بـالمتواتر ثابتـاً بطريـق الأولى[2].

ومن السنة الفعلية : أمـر النبـى ﷺ برجـم مـاعز وهـو محصـن ، ففعـل النبـى ﷺ خصـص عمـوم قولـه سـبحانه وتعـالى : " الزانيـة والزانـى

= والكافر رقم ٢١٠٧ ٤٢٣/٣ ، سنن ابن ماجه – كتاب الفرائض – باب ميراث أهل الاسلام من أهل الشرك رقم ٢٧٢٩ ، ٢٧٣٠ ، ٩١١/٢ .

(1) سورة النساء من الآيـة ١١ .

(2) أصـول الفقـه للشيخ زهير ٢٩٧/٢ ، شرح تنقيح الفصـول ص ٢٠٦ – ٢٠٧ ، البحر المحيط للزركشـى ٣٦٢/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٥٧ ، المحصول ٤٣٠/١ .

فاجلدوهم كل واحد منهما مائة جلدة "[١] فأصبحت الآية قاصرة على الزانى والزانية البكر[٢].

الثالث : تخصيص الكتاب بالإجماع : لفظ القرآن العام قد يثبت بطريق الاجماع : أن عمومه غير مراد ، وأنه مخصوص ، والمخصص للعام هو مستند الإجماع بالنسبة للمجمعين ولغيرهم ، ولكن غير المجمعين لايلزمهم البحث عن هذا المستند ، بل يكفيهم الاجماع على التخصيص ، وذلك كالاجماع على أن حد الزانى العبد على النصف من حد الحر ، فيكون خمسين جلدة ، فهذا ثبت بالاجماع وخصص قوله سبحانه وتعالى "الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " فيكون جلد المائة خاصاً بالحر [٣].

ثانياً : تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بخبر الآحاد :

اختلف الأصوليون فى تخصيص عام القرآن الكريم والسنة المتواترة بالأدلة المظنونة كخبر الآحاد . قال الإمام الغزالى محرراً محل الوفاق والخلاف : خبر الواحد إذا ورد مخصصاً لعموم القرآن ، اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر ، لكن اختلفوا فى وقوعه[٤]

---

[١] سورة النور من الآية ٢ .

[٢] أصول الفقه للشيخ زهير ٢٩٨/٢ ، شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ٦٢/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٥٧ ، شرح الأسنوى نهاية السول ١١٩/٢ ، المحصول للإمام الرازى ٤٣٠/١ .

[٣] أصول الفقه للشيخ زهير ٢٩٨/٢ ، البحر المحيط للزركشى ٣٦٣/٣ ، المحصول للإمام الرازى ٤٣٠/٢ ، حاشية العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٠/٢ ، المسودة ص ١١٤ ، اللمع للشيرازى ص ٢٠ .

[٤] المستصفى للإمام الغزالى ١١٤/٢ .

فبعضهم رأى أن محل الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع ، وهو الصواب لأن الوقوع دليل الجواز[1] وخلافهم على أقوال خمسة :

القول الأول : وهو لجمهور العلماء : جواز تخصيص عام القرآن الكريم والسنة المتواترة بخبر الآحاد مطلقاً .

القول الثانى : وهو لبعض الفقهاء وجماعة من المتكلمين عدم الجواز مطلقاً .

القول الثالث : وهو لعيسى بن أبان : إن خص العام بقطعى جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإن لم يخص بقطعى لم يجز تخصيصه بخبر الواحد ، وإنما قال عيسى بن أبان ذلك لأنه يرى أن العام بعد التخصيص لايحتج به ، لكونه مجملاً فى الباقى ، فإذا جاء خبر الواحد وأخرج بعض الأفراد فإنه يعمل بهذا الخبر فى تلك الأفراد ، لأنه يعتبر مرجحاً لها وبذلك تخرج هذه الأفراد عن العام بهذا الدليل . ومثاله : قوله سبحانه وتعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به .... " الى قوله تعالى : " فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم "[2] .

---

[1] الابهاج فى شرح المنهاج ٢/١٨٥ .

[2] سورة المائدة آية ٣ .

فلفظ الميتة فى الآية عام يشمل ميتة البحر وميتة البر ، كما يشمل الميتة المضطر إليها ، وغير المضطر إليها ، ثم خص هذا العموم فى حال المخمصة ، فتكون الميتة فى هذه الحالة مباحة ، وتكون حرمة ميتة البحر والبر فى حالة الاختيار ، فالدلالة للعام هاهنا بعض التخصيص ظنية ، فيصح أن يخصص بدليل ظنى ، فلما ورد قول النبى ﷺ عن ماء البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته "[1] قصر الحرمة على ميتة غير البحر حالة الاختيار .

القول الرابع : وهو لأبى الحسن الكرخى من الحنفية : إن خص العام بمخصص منفصل جاز تخصيصه به ، وإن خص بمتصل فلا يجوز. " وشبهته أن تخصيصه بمنفصل يصيره مجازا ، فيضعف فيتسلط عليه التخصيص "[2] .

القول الخامس : وهو للقاضى أبى بكر الباقلانى : أنه يتساقط العام وخبر الواحد فيما تعارضا فيه ، فلا يعمل بواحد منهما فيه ، ويعمل بالعام فيما عدا هذا الفرد الذى حصل فيه التعارض .

استدل الجمهور لقولهم بجواز تخصيص خبر الآحاد للعام : " بأن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان ، وخبر الواحد أخص من العموم ، فوجب تقديمه على العموم "[3] .

---

(1) سبق تخريجه ص ٨٢ .

(2) الابهاج فى شرح المنهاج ١٨٤/٢ .

(3) المحصول للامام الرازى ٤٣٢/١ .

وبأن تخصيص العام بخبر الواحد فيه عمل بكل منهما ، لأن العام يعمل به فيما عدا الفرد الذى دل عليه خبر الواحد ، وخبر الواحد يعمل به فيما دل عليه ، وعدم التخصيص بخبر الواحد فيه عمل بالعام فقط والغاء للخبر ، ولاشك أن أعمال الدليلين معاً ولو من بعض الوجوه خير من أعمال أحدهما[1] ، ولايخفى أن " دلالة العام على أفراده ظنية ، فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الآحادية "[2] .

وأيضا فان الصحابة خصصوا كثيراً من عمومات القرآن بأخبار الآحاد ، كتخصيصهم قوله سبحانه وتعالى : " يوصيكم الله فى أولادكم "[3]، بقول النبى ﷺ " نحن معاشر الأنبياء لانورث " [4] ، وبقوله ﷺ : "القاتل لايرث "[5] ، كما خصصوا قوله سبحانه وتعالى : " وأحل لكم

(1) أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٣٠٠ .

(2) ارشاد الفحول ص ١٥٨ .

(3) سورة النساء من الآية ١١ .

(4) أخرجه الإمام البخارى ومسلم عن أبى بكر - رضى الله عنه - فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب الفرائض - باب لانورث ماتركناه صدقة ٥/١٢ ، صحيح مسلم - كتاب الجهاد - باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لانورث ماتركناه صدقة رقم ١٧٦٠ - ١٧٦١ .

(5) سبق تخريجه فى ص ٩٤ .

ماوراء ذلكم "[1] بقوله ﷺ " لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها"[2] ، وغير ذلك[3] .

واستدل أصحاب القول الثانى : بأن الكتاب مقطوع به وكذا السنة المتواترة ، والآحاد مظنونة ، والمقطوع أولى من المظنون .

أجيب عن ذلك : بأن العام الذى فيه الكلام وهو الكتاب والسنة المتواترة مقطوع فى متنه ، إذ لاشك فى كونه من القرآن إن كان من الكتاب ، ولا أن رسول الله ﷺ قاله إن كان من السنة المتواترة ، وأما الخاص فبالعكس متنه مظنون لأنه من رواية الآحاد ، فلا يقطع بأن رسول الله ﷺ قاله ، ودلالته مقطوع بها لأنه لايحتمل إلا مايعرض له ، فكل منهما مقطوع به من وجه ، مظنون من آخر فتساويا .

فإن قيل : إذا تعادلا فلا ينبغى أن يرجح أحدهما على الآخر ، إذ هو حينئذ ترجيح من غير مرجح .

أجيب : يرجح الخاص بأن فيه اعمالا للدليلين

---

(1) سورة النساء من الآية ٢٤ .

(2) أخرجه الامام البخارى ومسلم والترمذى عن أبى هريرة ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى – كتاب النكاح – باب لاتنكح المرأة على عمتها ١٦٠/٩ ، صحيح مسلم بشرح النووى – كتاب النكاح – باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فى النكاح ٥٦٤/٣ – ٥٦٥ ، سنن الترمذى – كتاب النكاح – باب ماجاء لاتنكح المرأة على عمتها أو خالتها ٤٢٤/٣ .

(3) تراجع المذاهب وأدلتها فى أصول الفقه للشيخ زهير ٢٩٩/٢ ومابعدها ، البحر المحيط للزركشى ٣٦٤/٣ ومابعدها ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٨ ، التبصرة للشيرازى ص ١٣٢ ، شرح الجلال مع حاشية العطار على الجوامع ٦٣/٢ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٩/٢ ، الابهاج فى شرح المنهاج ١٨٣/٢ ، المستصفى للغزالى ١١٤/٢ ، المحصول ٤٣٢/١ .

وأستدلوا أيضاً : بأنه لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ، لجاز نسخهما به واللازم منتف بالاتفاق على أنه لايجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد .

وبيان الملازمة : ان كل واحد منهما تخصيص لكن أحدهما وهو النسخ تخصيص فى الأزمان ، والآخر تخصيص فى الأعيان .

وأجيب : بأن التخصيص أهون من النسخ ، لأن النسخ يرفع الحكم بالكلية ، بخلاف التخصيص ، ولايلزم من تأثير الشئ فى الأضعف أن يكون مؤثراً فى الأقوى[1] .

واستدل أصحاب القول الثالث : بأن العام قبل تخصيصه بالقطعى يعتبر حقيقة فى كل الأفراد ، والحقيقة أقوى من المجاز فلو خصصنا العام بخبر الواحد لكان العام مستعملاً فى بعض أفراده مجازاً ، وبذلك نكون قد رجحنا المجاز على الحقيقة بدليل ظنى ، وفى ذلك ترجيح للظنى على القطعى وهو باطل .

أما إذا خصص العام بقطعى فإنه يكون مجازاً فى الباقى ، وصارت الدلالة ظنية ، فإذا خصص العام بعد ذلك بخبر الواحد صار هذا العام مجازا فى الرتبة الثانية ، والمجازات متساوية بالنسبة للحقيقة ، فلا مانع من أن يكون خبر الواحد مبينا لكون العام قد أريد به بعض آخر أقل مما أريد به أولاً ، لأن كلا الأمرين مظنون والظن يعارضه ظن مثله .

---

(1) الابهاج فى شرح المنهاج ١٨٧/٢ – ١٨٨ ، المحصول للإمام الرازى ٤٣٤/١، شرح الاسنوى نهاية السول ١٢٣/٢ .

نوقش هذا : بأن العام قبل التخصيص دلالته ظنية وهى أضعف من دلالة الخاص على معناه ، لأن العام يحتمل المجاز والنقل والنسخ وغير ذلك من الاحتمالات ، والخاص كخبر الواحد وان شارك العام فى هذه الاحتمالات إلا أنه لايرد عليه التخصيص ، بخلاف العام فإنه يرد عليه ذلك ، وحيث كان خبر الواحد أقوى من العام كان العمل به واجباً ، والعمل يقضى بأن يكون العام مخصصاً ببعض الأفراد ، فيكون خبر الواحد مخصصاً للعام ، وهو المطلوب .

واستدل أصحاب القول الرابع : بأن العام عند تخصيصه بالمتصل يكون قطعى الدلالة لأنه لايحتمل غير ماقيد به من الأفراد الموصوفة بالصفة أو الشرط أو الغاية ، ومتى كان العام قطعى الدلالة لم يجز تخصيصه بخبر الواحد لأنه ظنى ، والظن لايعارض القطع ، بل القطع مقدم عليه .

أما إذا خصص العام بمنفصل فإنه يصبح ظنى الدلالة فى الباقى لأنه يحتمل أن تخرج منه بعض الأفراد الباقية بدليل كما خرج منه البعض الأول بالمخصص الأول ، وبذلك يكون خبر الواحد مساوياً له فى الظن فيتعارضان ويقدم خبر الواحد على العام ، لأن العمل به فيه إعمال للدليلين، بخلاف العام فإن العمل به يبطل العمل بخبر الواحد ، وإعمال الدليلين معا ولو من وجه خير من ابطال أحدهما .

نوقش هذا : بأن العام عند تخصيصه بالمتصل يكون محتملاً كذلك لما قيد به من الأفراد ولغيرها ، لأن الذى يوصف بأنه عام مخصوص هو

اللفظ المقيد فقط ، بقطع النظر عن القيد كالشرط أو الصفة ، واللفظ المقيد يتناول الأفراد كلها بمقتضى وضعه اللغوى ، وبذلك تكون دلالته على كل الأفراد ظنية ، كما أن دلالته على الأفراد الباقية بعد التخصيص ظنية كذلك ، والظن قابل للتعارض ، فيكون خبر الواحد معارضاً له ويرجح خبر الواحد على العام لأن فيه إعمالا للدليلين .

واستدل أصحاب القول الخامس : بأن العام وخبر الواحد قد تعارضا فى الفرد الذى دل عليه خبر الواحد ، لأن العام يقتضى ثبوت حكمه فى هذا الفرد باعتبار أنه فرد من أفراده وحكم العام يثبت لكل فرد من أفراد العام ، والخاص يقضى بعدم ثبوت حكم العام فيه ، بل يوجب ثبوت حكمه فى هذا الفرد الذى دل عليه ، ولا مرجح لواحد منهما على الآخر ، لأن دلالة كل منهما على هذا الفرد ظنية ، أما العام فظاهر لجواز أن يكون المراد منه البعض وأن هذا الفرد ليس منه ، وأما خبر الواحد فللجواز أن يكون غير ثابت عن الرسول ﷺ ، ومع ثبوته يحتمل المجاز أو غيره من الاحتمالات والدليلان إذا تعارضا فى شئ من غير مرجح فيه لأحدهما يتساقطان ولايعمل بواحد منهما فيه ، ويبقى العام فى غير هذا الفرد لامعارض له ، فيعمل به فيما عداه لوجود المقتضى السالم عن المعارض .

نوقش هذا : بأن خبر الواحد أرجح من العام لكون العمل بـه فيـه إعمال للدليلين ، بخلاف العام فإن العمل بـه فيـه إيطـال لخـبر الواحـد ، وإعمال الدليلين خير من أهمال أحدهما[1] .

وبالنظر فيما تقدم فى أدلة الأقوال يتضح لنـا : أن كل الأدلـة عـدا أدلـة الجمهور وردت عليها مناقشات فيتضح لنا ضعفهـا ، وقـوة أدلـة الجمهور ، وبذلك يترجح قول الجمهور لسلامة أدلتهم ، ولأن أخبار الآحـاد هى أغلب نصوص السنة ، فإذا منع اعمالها فى التخصيص أهمل الأغلـب، وهذا يؤيد قول الجمهور فى العمل بالدليلين ، فهـو خـير مـن إهمالهمـا أو إهمال أحدهما ، خصوصاً وأن خبر الآحاد يؤخذ بـه فـى أمـور العقيـدة إذا كان راويه ثقة ، فلأن يخصص به أولى .

ثالثاً : تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس :

إذا ورد لفظ من الكتاب أو السنة المتواترة وكان عامـاً ، ثـم وجدنـا بطريق القياس أن بعض أفراد هذا العام يناسبه أن يختلف حكمه عن سـائر أفراد العام ، فهل يخص بالقياس فيخرج مادل عليه القياس مـن حكـم العـام أم لا ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال : ومحـل الخـلاف كمـا نقـل الإمام الأسنوى : فى القياس الظنى ، جلياً أم خفياً ، فإنه حكى الاتفاق على أن القياس القطعى يخصص به العام من الكتاب والسنة المتواترة[2] .

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير ٣٠٢/٢ – ٣٠٤ .

[2] نهاية السول ١٢٥/٢ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٣٠٥/٢ ، شرح الكوكب الساطع للسيوطى ص ٧٤٣ .

أقوال الأصولـــيين :

القـول الأول : وهـو المختـار للإمـام البيضـاوى ونقـل عـن الأئمـة الأربعة : أنه يجوز تخصيص العام من الكتـاب والسـنة المتواتـرة بالقيـاس مطلقاً .

وحجتهـم فـى ذلـك : ماسبق القول بـه فـى خـبر الآحـاد بـالعمل بالدليلين، فالعام والقيـاس حجتهمـا ظنيـة ، فـاذا تعـارضت حجتـان ظنيتـان فينبغى اعمالهما ماأمكن ، فيعمل بالقيـاس فيمـا أثبتـه ، ويعمـل بالعـام فيمـا عداه .

وأيضـــاً : أن العموم والقياس دليلان متعارضـان والقياس خـاص : فوجب تقديمه[1] .

القول الثانـى : وهو المختار للإمام الرازى وأبى على الجبـائى مـن المعتزلة : أنه لايجوز تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالقيـاس مطلقاً .

وحجتهم فى ذلك : أن القياس فرع عن النص ، لأن الحكم المقـاس عليه لابد وأن يكون ثابتاً بالنص ، لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لـزم الـدور أو التسلسل ، وإذا كان فرعاً عنه فلا يجـوز تخصيصـه بـه ، والا يـلزم تقديـم الفرع على الأصل ، وهو غير جائز .

---

[1] المحصول للإمام الرازى ٤٣٨/١ ، الابهاج ١٩٠/٢ ، أصـول الفقـه للخضـرى ص ١٩٠ ، ارشـاد الفحـول ص١٥٩ .

نوقش هذا : بأن القياس فرع عن النص الذى أثبت حكم الأصل فيه ، أو النص الذى أثبت أن القياس حجة ، ولكنه فرع عن العام الذى يراد تخصيصه بالقياس ، والممنوع أن يقدم الفرع على أصله ، وأما تقديمه على غير أصله فلا منع فيه ، فالدليل لايثبت المطلوب .

ومثال ذلك : قوله سبحانه وتعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا "[1] ثم ورد قوله ﷺ : " البر بالبر ربا "[2] فهذا الحديث مخصص لعموم قوله سبحانه وتعالى : " وأحل الله البيع " ثم قسنا الأرز على البر للعلة الجامعة بينهما ، فكان هذا القياس مخصصاً أيضاً لذلك العموم ، فلم نخصصه بفرعه ، لأن الأرز فرع حديث البر ، لا فرع احلال البيع ، فبطل قولهم : كيف يقدم فرع على أصل[3] .

القول الثالث : ان خص العام بمخصص قبل القياس جاز تخصيصه بالقياس ، وان لم يخصص العام قبل ذلك لايجوز تخصيصه بالقياس ، وهذا قول عيسى بن أبان .

وحجته هنا هى حجته ذاتها فى خبر الآحاد .

---

(1) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(2) أخرجه الإمام البخارى ومسلم ، صحيح البخارى – كتاب البيوع رقم ٧٤ ، ٧٦ ، صحيح مسلم – كتاب المساقاة ، حديث رقم ٧٩ ، ٨٠ .

(3) أصول الفقه للشيخ زهير ٣٠٥/٢ ، أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ١٨٨ ، المحصول ٤٣٨/١ .

القول الرابع : ان خصص العام بمتصل أو لم يخصص أصلاً لم يجز تخصيصه بالقياس ، وان خصص بمنفصل جاز تخصيصه به ، وهذا قول أبى الحسن الكرخى .

وحجته هنا هى حجته ذاتها فى خبر الآحاد ، فلا داعى لاعادتها .

القول الخامس : ان كان القياس جلياً بأن قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، كقياس العبد على الأمة بجامع الرق ليثبت له تنصيف الحد فى الزنا كما ثبت لها ذلك ، لأن الفارق بينهما هى الذكورة والأنوثة ، وهى غير مؤثرة فى الحكم ، ففى هذا الحال يجوز تخصيص العام به .

وإن كان القياس خفياً بأن لم يقطع فيه بنفى تأثير الفارق ، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار ، ليثبت له التحريم كما ثبت فى الخمر ، حيث لم يقطع فيه بنفى تأثير الفارق ، لجواز أن يكون كونه خمراً هو المؤثر ففى هذه الحالة لايجوز تخصيص العام به ، وهذا قول ابن سريج من الشافعية .

وحجته فى ذلك : أن القياس الجلى قطعى والعام ظنى ، فتخصيص العام به جائز ، لأنه من باب تخصيص القطعى للظنى ، أما القياس الخفى فهو ظنى وهو مع كونه ظنياً ، فالظن فيه أضعف من الظن بالعام ، فلو خصص العام بالقياس فى هذه الحالة لزم من ذلك العمل بالأضعف مع وجود الأقوى ، وهو باطل .

وأجيب عن ذلك : بأن القياس يرجحه على العام أن فيه اعمالا للدليلين ، واعمال الدليلين خير من اهمال أحدهما .

القول السادس : أن العام والقياس دليلان متعارضان فى الفرد الذى دل عليه القياس ، فان ترجح أحدهما على الآخر عمل بالراجح منهما، وان تساويا لم يعمل بواحد منهما فيه بل يتوقف عن العمل بواحد منهما فيه حتى يوجد المرجح ، وهذا قول الإمام الغزالى ، واختاره المطرزى ، واستحسنه القرافى والقرطبى .

ويجاب عن ذلك : بأن القياس أرجح من العام دائما ، لما فيه من العمل بالدليلين معاً ، والاعمال خير من الإهمال .

القول السابع : الوقف وعدم الجزم بشئ ، حتى يوجد المرجح فيعمل به ، وهذا قول امام الحرمين .

وحجته فى ذلك : أن الأدلة متعارضة بعضها يقضى بالعمل بالعام، والبعض الآخر يقضى بالعمل بالقياس ، ولامرجح لأحدهما على الآخر ، فكان الوقف أسلم حتى يوجد المعين لأحدهما فيعمل به دفعاً للتحكم .

أجيب عن ذلك : بأنه لامعنى للوقف ، لأن المرجح للقياس موجود، وهو أنه فيه اعمال للدليلين ، وهو خير من الإهمال[1] .

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير ٣٠٥/٢ ومابعدها ، الابهاج ١٨٨/٢ ومابعدها ، البحر المحيط للزركشى ٣٦٩/٣ ومابعدها ، وينظر تفصيل الأدلة للأقوال فى المحصول ٤٣٨/١ ومابعدها ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٣/٢ ومابعدها ، ارشاد الفحول ص ١٥٩ ، أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ١٨٨ ومابعدها ، نهاية السول ١٢٥/٢ ومابعدها .

وذكر سيف الدين الآمدى زيادة على هذه الأقوال قولاً آخر ، وهو جواز التخصيص بالقياس إذا كان أصل القياس من الصور التى خصت عن العموم دون غيره .

ثم اختار الآمدى القول : بأنه اذا كانت العلة الجامعة فى القياس ثابتة بالتأثير ، أى بنص أو اجماع ، جاز تخصيص العموم به ، والا فلا .

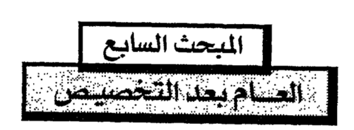
وعلل لذلك : بأن العلة إذا كانت مؤثرة ، فانها نازلة منزلة النص الخاص ، فكانت مخصصة للعموم ، كتخصيصه بالنص[1] .

والراجح فى هذه المسألة : أن الكتاب والسنة المتواترة يخصصان بالقياس الجلى وبالقياس التى تكون علته منصوصة أو مجمعاً عليها ، يؤيد ذلك ماأورده الإمام الشوكانى حيث قال : وقد طول أهل الأصول الكلام فى هذا البحث بإيراد شبه زائفة لا طائل تحتها ... والحق الحقيقى بالقبول أن يخصص بالقياس الجلى لأنه معمول به لقوة دلالته وبلوغها إلى حد يوازن النصوص ، وكذلك يخصص بما كانت علته منصوصة أو مجمعاً عليها ، أما العلة المنصوصة : فالقياس الكائن بها فى قوة النص ، وأما العلة المجمع عليها : فلكون ذلك الاجماع قد دلّ على دليل مجمع عليه ، وماعدا هذه الثلاثة أنواع من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من أصله[2] .

---

(1) الاحكام للآمدى ٣١٣/٢ .

(2) ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٩ - ١٦٠ .



المبحث السابع

العام بعد التخصيص

اختلف الأصوليون فى العام إذا دخله التخصيص ، هل يكون حقيقة فى الباقى ، أو يكون مجازاً فيه ؟ على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أن العام بعد التخصيص يكون مجازاً فى الباقى مطلقاً ، سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً ، كان المنفصل عقلياً أو لفظياً ، وهذا القول هو المختار للبيضاوى وابن الحاجب ، ومال إليه الغزالى والآمدى ، وبه قال عيسى بن آبان من الحنفية وغيرهم .

القول الثانى : أن العام حقيقة فى الباقى مطلقاً ، كان المخصص متصلاً أو منفصلاً ، وبه قال أبو اسحاق الشيرازى ، وأبو حامد الاسفراييني ، وهو قول الشافعي وأصحابه ، ونقل عن مالك وحكاه ابن الحاجب عن الحنابلة .

القول الثالث : أن العام حقيقة فى الباقى ان خص بمتصل كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، مجاز فيه ان خص بمنفصل سواء كان لفظياً أو عقلياً ، وهذا القول لأبى الحسين البصرى ، وأبى الحسن الكرخى[1] .

---

(1) تنظر الأقوال فى : الاحكام للآمدى ٢٠٩/٢ وقد ذكر الآمدى ثمانية أقوال ، وذكر الشوكانى مثلـه ، ارشاد الفحول ص ١٣٥ ومابعدها ، وذكر الغزالى أربعة أقوال ، المستصفى ٥٤/٢ ، احكام الفصول للباجى ص ٢٤٥ ، التبصرة للشيرازى ص ١٢٢ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٠٦/٢ ، المعتمد لأبى الحسين البصرى ٢٨٣/١ ، تيسير التحرير ٣٠٨/١ ، أصول السرخسى ١٤٤/١ .

استدل أصحاب القول الأول : بأن العام فى اللغة موضوع للمجموع، فاذا أريد به البعض فقد أريد به غير ما وضع له ، وذلك هو المجاز .

وأيضاً : لو كان العام حقيقة فى البعض كما كان حقيقة فى الكل لزم أن يكون مشتركاً ، والمجاز خير من الاشتراك ، فيكون مقدما عليه .

واستدل أصحاب القول الثانى : بأن اللفظ إذا كان متناولاً حقيقة باتفاق ، فالتناول باق على ماكان عليه ولايضره طرد عدم تناول الغير .

أجيب عن هذا : بأنه كان يتناوله مع غيره ، والآن يتناوله وحده وهما متغايران .

واستدل أصحاب القول الثالث : بأنه مع التخصيص بمتصل كلام واحد .

وأجيب عن هذا : بأن ذلك المخصص المتصل هو القرينة التى كانت سبباً لفهم ارادة الباقى من لفظ العموم ، وهو معنى المجاز ، ولا فرق بين قرينة قريبة أو بعيدة ، متصلة أو منفصلة[1] .

قال الزركشى : القول بأنه مجاز لايجئ من وجهين :

أحدهما : أن اللفظ المشترك عنده بين العموم والخصوص إذا دل الدليل على العموم كان حقيقة ، فكيف يصح على قوله انه حقيقة فيما بقى بعد التخصيص ؟

---

[1] ارشاد الفحول ص ١٣٥ - ١٣٦ ، احكام الفصول ص ٢٤٦ ، أصول الفقه الإسلامى للزحيلى ٢٦٤/١ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٥٠/٢ .

والثانى : أن نقول : إن اللفظ المستعمل فيما بقى يحتج به مجرداً من غير دلالة ، وهذا معنى قولنا : إنه حقيقة فى الباقى . فإذا سلم هذا لم يبق تحت قولنا : إنه مجاز فيما بقى معنى .

ثم قال : وأما من فرق بين الدليل المنفصل والمتصل ، فإنه فصل بينهما بأن الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بنى بعضه على بعض ، فكان ذلك حقيقة فيما بقى . واذا انفصل بعضه عن بعض لم يبن ، فكان مجازاً فيه ، وهذا غلط ، لأنه لافرق بين القرينة المتصلة والمنفصلة فى أن اللفظ بنى عليها ، ودالة على ماليس بمراد منه ، ومابقى يكون ثابتاً فيها باللفظ لا بالقرينة ، فيختار أن لايفترق حالهما بوجه[1] .

وبعد أن تبين لنا ضعف أدلة القولين الأول والثالث يترجح القول الثانى لقوة أدلته ، ولأن المجاز انما يقال اذا نقل اللفظ من الحقيقة الى غيرها بقرينة فيستعمل اللفظ حينئذ فى غير ماوضع له ، وليس فيما ذكر استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، ويدل على ذلك كلام الشيرازى حين قال : " انما يكون الكلام مجازاً إذا عرف أنه حقيقة فى شئ ، ثم استعمل فى غيره ، كالحمار حقيقة فى البهيمة المعروفة ، ثم يستعمل فى الرجل البليد فيكون مجازاً ، والعموم مع الاستثناء – أى بعد التخصيص – مااستعمل فى غير هذا الوضع على سبيل الحقيقة ، فلا يجوز أن يجعل مجازاً فى هذا الوضع "[2] .

---

(1) البحر المحيط للزركشى ٢٦٣/٣ ، ٢٦٦ .

(2) التبصرة للشيرازى ص ١٢٣ .

المبحث الثامن

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

قد يرد اللفظ العام دون أن يقترن بـه سبب معين ، كقولـه سبحانه وتعالى " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام "[1] وقد يرد اللفظ العام بناء على سبب كسؤال خاص أو حادثة خاصة ، وهنا اختلـف الأصوليون فيما إذا كان السبب الخاص يعد مخصصاً للعام أو يبقى العام علـى عمومـه مـن غير نظر الى هذا السبب .

فذهب جمهور الأصوليين وحكى بعضهم الاجماع[2] الى أن السبب الخاص لايخصص العام ، فلا يخرجه عن عمومه ، بل يكون العـام شـاملاً للسبب الخـاص ولغيره ، لافرق فـى ذلك بينهما ، ولـذا كـانت القـاعدة الأصولية : " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " .

وذهـب المالكيـة الـى قصـر العـام علـى السـبب ، وبـه قـال بعـض الشـافعية ، ونسبة امـام الحرميـن الجوينـى للشـافعى ، وبـه قـال بعـض الحنابلة[3] .

إلا أن اطلاق هذه القاعدة يحتاج إلى نوع تفصيل وبيان : فان العـام إما أن يكون جواباً لسؤال سائل ، أولاً ، فان كـان جوابـاً ، فامـا أن يسـتقل

---

[1] سورة البقرة من الآية ١٨٣ .

[2] البحر المحيط للزركشى ١٩٨/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٣٣ .

[3] الاحكام للآمدى ٢١٨/٢ ، المستصفى ٦٠/٢ ، البرهان لإمام الحرمين ٢٥٣/٢ ، طبعة دار الوفاء بالمنصورة، التبصرة ص ١٤٤ ، تيسير التحرير ٢٦٤/١ .

بنفسه ، أولاً ، فالجواب غير المستقل بحيث لايمكن الابتداء به ، لاخلاف في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه ، كجوابه بنعم ، أولاً ، فان كان السؤال عاماً كان الجواب عاماً ، وان كان خاصاً فخاص .

مثال خصوص السؤال : قوله سبحانه وتعالى : " فهل وجدتم ماوعد ربكم حقاً قالوا نعم "[1] ، وقول النبي ﷺ " أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا: نعم . قال : فلا إذا "[2] ، وكقول القائل : وطئت في نهار رمضان عامداً ، فيقول : " عليك الكفارة " ففي هذا الحال يجب قصر الحكم على السائل ، ولايعم غيره الا بدليل آخر - غير النص الوارد - يدل على أن المراد عموم المكلفين ، أو كل من كان بصفته .

ومثال عموم السؤال : اذا قال قائل : أنتوضأ بماء البحر ؟ فقال : نعم ، فيكون الجواب عاماً ، وحكمه عام .

أما إذا كان الجواب مستقلاً بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم ، فهو على ثلاثة أقسام لأنه إما أن يكون مساوياً للسؤال ، أو أخص ، أو أعم .

---

(1) سورة الاعراف من الآية ٤٤ .

(2) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة عن سعد بن أبي وقاص ، سنن أبي داود - كتاب البيوع - باب في التمر بالتمر ٢٥١/٣ ، سنن الترمذي - كتاب البيوع - باب ماجاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة ٥١٩/٣ ، سنن ابن ماجة - كتاب التجارات - باب بيع الرطب بالتمر ٧٦١/٢ .

الأول : أن يكون الجواب مساوياً للسؤال لايزيد عليه ولاينقص : فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف ، كما لو سئل عن ماء البحر فقال : ماء البحر لاينجسه شئ .

الثانى : أن يكون الجواب أخص من السؤال : مثل أن يسأل عن أحكام المياة .

فيقول : ماء البحر طهور ، فيختص ذلك بماء البحر ، ولايعم بلا خلاف .

الثالث : أن يكون الجواب أعم من السؤال : وهما قسمان ، *أحدهما :* أن يكون أعم منه فى حكم آخر غير ماسئل عنه ، كسؤالهم عن التوضئ بماء البحر ، وجوابه ﷺ بقوله : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته "[1] فلا خلاف أنه عام لايختص بالسائل ، ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم ، بل يعم حال الضرورة والاختيار .

ثانيهما : أن يكون الجواب أعم من السؤال فى ذلك الحكم الذى وقع السؤال عنه ، كقوله ﷺ لما سئل عن ماء بئر بضاعة : " الماء طهور لاينجسه شئ "[2] .

---

(1) سبق تخريجه فى ص ٨٢ .

(2) رواه الترمذى وأبو داود عن أبى سعيد الخدرى ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن – سنن الترمذى – كتاب الطهارة – باب ماجاء أن الماء لاينجسه شئ رقم ٦٦ ، ٩٦/١ ، عون المعبود شرح سنن أبى داود – كتاب الطهارة – باب ٣٤ ، ١٢٦/١ – طبعة دار الفكر بيروت – سنة ١٣٩٩هـ .

وكقوله ﷺ لما سئل عمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد فيه عيباً " الخراج بالضمان "[١] .

وهذا القسم هو محل الخلاف ، وفيه مذاهب :

الأول : أن العام يحمل على السبب الخاص ، وهو السؤال فلا عبرة بعموم اللفظ ، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب الشافعي وابن برهان ، وابن السمعاني ، وأبو ثور ، وكثير من العلماء .

المذهب الثاني : أن العام يحمل على عمومه ، ولا عبرة بالسبب الخاص ، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ، وهو مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة ، وأكثر المالكية .

المذهب الثالث : الوقف وعدم حمله على العام أو الخاص ، حكاه القاضي أبو بكر في التقريب .

المذهب الرابع : التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به الجواب ، وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة فلا يختص الجواب العام بها ، حكاه عبد العزيز البخاري في شرح أصول البزدوي[٢].

استدل أصحاب المذهب الأول : بأننا لو قلنا بعموم اللفظ في السبب وغيره كان كل فرد من أفراد العام عرضة لأن يخص من الحكم بالاجتهاد،

---

[١] رواه الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، سنن الترمذي - كتاب البيوع - باب ماجاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً ٥٧٢/٣ - ٥٧٣ ، سنن النسائي - كتاب البيوع - باب الخراج بالضمان ٢٥٤/٨ - ٢٥٥ .

[٢] راجع تفاصيل المذاهب في : الاحكام للآمدي ٢١٩/٢ ، التبصرة ص ١٤٤ ، ارشاد الفحول ص ١٣٤ ، تيسير التحرير ٢٦٤/١ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٩٠/١ .

ومن ضمن الأفراد سبب الجواب فيجوز أن يؤدى الاجتهاد إلى اخراجه من العام ، واللازم باطل فيبطل الملزوم .

أجيب عن ذلك : بأن الفرد الذى هو سبب الجواب غير قابل للتخصيص ، للقطع بأنه مراد من العام ، فلا تخرجه الظنون التى يؤدى إليها الإجتهاد .

وقالوا أيضاً : لو كانت العبرة بعموم اللفظ لكان نقل الصحابة للأسباب من غير فائدة ، وهذا بعيد .

وأجيب عن ذلك : بأن معرفة السبب لمنع تخصيصه بالاجتهاد ، على أن معرفة أسباب التشريع بيان للمراد من سر التشريع ، وسائر أدلة المخالفين مما ينبغى الاعراض عنه[1] .

واستدل أصحاب المذهب الثانى : بأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل ارادة العموم ، ولأن الحجة قائمة بما يفيده اللفظ ، وهو يقتضى العموم ، ووروده على السبب لايصلح معارضاً ، والصحابة رضوان الله عليهم فهموا من مثل ذلك العموم وعملوا به ، وعامة نصوص الشارع انما ترد على أسباب خاصة .

قال الشوكانى : " وهذا المذهب هو الحق الذى لاشك فيه ، ولاشبهة لأن التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ، ووروده على سؤال خاص لايصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ، ومن ادعى أنه

---

(١) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ١٧١ - ١٧٢ .

يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة ، ولم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشئ يصلح لذلك ، وإذا ورد فى بعض المواطن مايقتضى قصر ذلك العام الوارد فيه على سبب لم يجاوز به محله بل يقصر عليه ، ولا جامع بين الذى ورد فيه بدليل يخصه ، وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة ، حتى يكون ذلك الدليل فى ذلك الموطن شاملاً لها"[1].

ويمكن الاستدلال للتوقف : بأن القاضى توقف إما لعدم الدليل ، أو لأن الأدلة التى وردت فى المسألة متساوية لا رجحان لواحد منها على الآخر .

والمذهب الراجح هو مذهب الجمهور : فى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لقوة أدلتهم ، ولأنه يمكن أن يقال : بأنه قد اجتمع فى موضوع العام والخاص هنا لفظ الشارع ، وسؤال السائل ، أو وجود السبب .

والمقصود حكم الشارع ، فيقدم عموم لفظ الشارع لاريب ، ويؤكده أن للشارع أن يفصل الجواب بما يشمل السؤال وزيادة ، كأن يسأل عن الاباحة فى أكل طعام معين وشراب ، فيكون الجواب بإباحة البعض ، وبتحريم البعض ، فى حين أن السؤال عن الإباحة فقط ، فيتبع قول الشارع .

وأيضاً : فان أكثر أحكام الشارع انما جاءت على أسباب ، ولو قصرت عليها لانتفت حكمة العموم فى التشريع ، ولتعطلت أحكام عديدة .

---

[1] ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٣٤ .

والصحابة - رضوان الله عليهم - قد فهموا العموم وعملوا به في وقائع كثيرة ، كان اللفظ العام فيها وارداً على سبب خاص .

المبحث التاسع

هل يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص

ذهب أكثر الأصوليين[1] الى منع العمل بالعام أو اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص بالقدر الذى يغلب على الظن عدم وجود المخصص[2] .

وحجتهم فى ذلك : أن الذى يقتضى اعتقاد العموم ، هو تجرد هذه الصيغة عما يخصها ، لأنها إذا وردت ولم تتجرد عن دليل التخصيص ، لم تقتضى العموم ، ولا نعلم تجردها عما يخصها إلا بالنظر والبحث ، فلم يجز اعتقاد عمومها قبل النظر والبحث[3] .

وذهب أبو بكر الصيرفى : إلى جواز التمسك بالعام ابتداء مالم يظهر دلالة مخصصة .

وحجته فى ذلك : بأنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص ، لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد البحث هل يوجد مايقتضى صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وهذا باطل ، فذاك مثله .

---

(1) نقل الغزالى والآمدى وابن الحاجب : الاجماع على هذا . قال الشوكانى : فى حكاية الاجماع نظر ، لقول الصيرفى : يجوز التمسك به ابتداء ما لم يظهر دلالة مخصصة . ارشاد الفحول ص ١٣٩ .

(2) التبصرة ص ١١٩ ، الابهاج ١٤٧/٢ ، البحر المحيط ٣٦/٣ ، المسودة ص ٩٩ ، شرح الكوكب الساطع للسيوطى ص ٧١٢ - ٧١٣ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٥٩/٢ .

(3) التبصرة ص ١٢٠ .

وأيضاً : أن الأصل عدم التخصيص ، وهذا يوجب ظن عدم التخصيص ، فيكفي في اثبات ظن الحكم[1] .

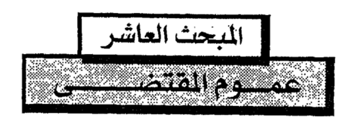
والذي يترجح في هذه المسألة : ماذهب إليه أكثر الأصوليين لقوة دليلهم ، ولامكان الاستدلال بالقياس . هنا على الأمر ، والمطلق ونحوهما، بجامع احتياج كل للحكم به على التحقق من عدم القرينة الصارفة والقيد .

فلا يقال هذا أمر للوجوب ، وهذا مطلق ، ويعمل بهما مالم يغلب الظن بالبحث عدم القرينة الصارفة ، وعدم القيد ، فليكن كذلك في العموم[2] .

---

[1] ارشاد الفحول ص ١٣٩ - ١٤٠ ، المسودة ص ٩٩ .

[2] المسودة ص ٩٩ .



المبحث العاشر
عمـــوم المقتضـــــى

المقتضِى - بكسر الضاد - : هو اللفظ الدال على طلب زيادة شئ في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه ، فيكون الحامل على الزيادة هو صيانة الكلام ، أو صحته عقلاً أو شرعاً .

وأما المقتضَى - بفتح الضاد - : فهو المزيد ذاته .

وأما الاقتضاء : فهو دلالة الشرع على أن هذا الكلام لايصح إلا بالزيادة[1] وقد جعل الأصوليون مايضمر فى الكلام لتصحيحه على النحو التالى :

أولاً : ما أضمر لضرورة صدق الكلام ، كقول النبى ﷺ " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان "[2] فلا شك أن رفع ذات الخطأ وذات النسيان ليس مقصوداً قطعاً ، لأن حقيقتهما واقعة ، فيتعين التقدير ليصح ويصدق الكلام ، وهو هنا رفع العقوبة أو المؤاخذة أو الضمان أو نحوها .

---

(1) كشف الأسرار ٧٥/١ بتصرف .

(2) رواه ابن ماجة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ " ان الله وضع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " قال فى الزوائد : اسناده صحيح أن سلم من الانقطاع ، سنن ابن ماجة - كتاب الطلاق - باب طلاق المكره والناسى ٦٥٩/١ ، ورواه صاحب سبل السلام عن ابن عباس أيضاً ، وقال : قال أبو حاتم لايثبت - سبل السلام كتاب الطلاق ١٠٨٩/٣ - ١٠٩٠ - مكتبة عاطف بالأزهر ، ورواه البيهقى عن عقبة بن عامر ، سنن البيهقى - كتاب الخلع والطلاق - باب ماجاء فى طلاق المكره ٣٥٧/٧ ، طبعة دار المعرفة - بيروت.

ثانياً : ما أضمر لصحة وقوع اللفظ به ، وهذا إما أن تتوقف صحة الكلام عليه عقلاً أو شرعاً .

مثال الأول : قوله سبحانه وتعالى " واسأل القرية "[1] فان الكلام لايستقيم عقلاً إلا بإضمار لفظ " أهل " فيكون المراد أهل القرية ، ليصح الملفوظ به .

ومثال الثانى : قول القائل اعتق عبدك عنى ، فانه يتضمن الملك وان لم ينطبق به ، لأن العتق المنطوق به شرط نفاذه شرعاً ، أن يتقدمه الملك ، لضرورة توقف العتق الشرعى عليه[2] .

ومحل الخلاف فى عموم المقتضى : هو فيما إذا كان المقام يحتمل عدة تقديرات أحدها يستقيم معه الكلام ، فهل يقتصر عليه أم تقدر معه بقية المعانى على سبيل العموم ، كقوله ﷺ " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان" ؟

فهل يقدر جميع ما يحتمله الحديث ؟ أم يقتصر على أحد هذه التقديرات ، اختلف الأصوليون فى ذلك على قولين :

القول الأول : وهو للجمهور : أن المقتضى لا عموم له ، لأنه معنى ثبت اقتضاء لا لفظاً ، والعموم من صفات الألفاظ[3] .

---

(1) سورة يوسف من الآية ٨٢ .

(2) الاحكام للآمدى ٢٢٩/٢ ، المستصفى ١٨٧/٢ ، كشف الأسرار ٧٦/١ ، البحر المحيط ١٥٥/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٣١ ، أصول الفقه للخضرى ص ١٥٩ .

(3) المستصفى ١٨٧/٢ ، كشف الأسرار ٧٦/١ ، أصول الفقه للزحيلى ٢٧٠/١ .

واستدلوا على ذلك : بأن التقدير انما يكون فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة ، والضرورة تقدر بقدرها ، ولا حاجة لاثبات العموم فى التقدير مادام المقصود يحصل وتندفع به الحاجة ، ويفيد الكلام بدونه[١] .

قال الآمدى : وإذا كانت أحكام الخطأ والنسيان فى حديث النبى ﷺ متعددة ، فيمتنع اضمار الجميع ، إذ الإضمار على خلاف الأصل ، والمقصود حاصل بإضمار البعض ، فوجب الاكتفاء به ، ضرورة تقليل مخالفة الأصل[٢] .

القول الثانى : وهو لبعض الأصوليين ، فقد ذهبوا إلى القول بعموم المقتضى[٣].

واستدلوا على ذلك : بأن الاضمار لابد منه ، اما اضمار الكل ، أو البعض ، أو عدم الاضمار لشئ أصلاً ، والقول بعدم الاضمار خلاف الاجماع ، وليس اضمار البعض أولى من البعض ، ضرورة نسبة تساوى اللفظ الى الكل ، فلم يبق إلا إضمار الجميع .

---

(١) أصول الفقه للدكتور الزحيلى ١/٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) الاحكام للآمدى ٢/٢٣٠ .

(٣) نسبة السرخسى للإمام الشافعى ، حيث قال : وقال الشافعى : للمقتضى عموم . أصول السرخسى ٢٤٨/١، وتحقيق هذه النسبة ماذكره الشربينى حين قال : وقد ينسب القول بعموم المقتضى للشافعى وتحقيقه : ان وجد للمقتضى تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده ، بمعنى أنه لايصح تقدير الجميع ، بل يقول واحد بدليل معين لأحدهما ... هامش جمع الجوامع للشربينى ٥٠٩/١ .

وقد رد الآمدى على هذا الاستدلال : بأن قولهم : ليس اضمار البعض أولى من البعض ، انما يصح أن لو قلنا باضمار حكم معين ، وليس كذلك ، بل اضمار حكم ما ، والتعيين الى الشارع[1].

واستدلوا أيضاً : بأن اضمار الكل أعم فائدة ، وأقرب الى الحقيقة ، وبيان ذلك : أن قوله ﷺ " رفع عن أمتى الخطأ ... " دال على رفع ذات الخطأ ، وهو متعذر ، فوجب تقدير ماهو أقرب إلى رفع الذات ، وهو رفع جميع الأحكام ، لأنه اذا تعذر نفى الحقيقة وجب أن يصار إلى ماهو أقرب إلى الحقيقة ، وهو هنا جميع الأحكام ، لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم ، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة .

وقد رد الآمدى ذلك فقال : ان قولهم : اضمار جميع الأحكام يكون أقرب إلى المقصود من نفى الحقيقة ، يلزم منه تكثير مخالفة الدليل المقتضى للأحكام[2] ، وهو وجود الخطأ والنسيان ، فان أحكام الخطأ والنسيان متعددة ، فيمتنع اضمار الجميع إذ الاضمار خلاف الأصل ، ويحصل المقصود باضمار البعض ، فوجب الاكتفاء به ، ضرورة تقليل مخالفة الأصل[3] .

---

(1) الاحكام للآمدى ٢٣١/٢ .

(2) الاحكام للآمدى ٢٣٠/٢ - ٢٣١ .

(3) أصول الفقه الاسلامى للزحيلى ٢٧٠/١ .

ثمرة الخلاف في المسألة :

وقد ترتب على موضوع المقتضى خلاف في بعض الفروع منها :

١ - خلافهم في الأحكام المترتبة على قول النبي ﷺ " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له "[1] فظاهر اللفظ نفي حقيقة الصوم حسا ، وهذا غير مراد فيكون المراد نفي أن يكون كاملاً أو مجزئاً ، فقال الحنفية : يحمل الحديث على نفي الكمال ، وقال غيرهم : يحمل على نفي الاجزاء ، لكن من قال بعموم المقتضى : فيلزمه القول أن المراد هو نفي الأجزاء والكمال .

٢ - خلافهم في المفهوم من قول النبي ﷺ " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " فظاهر اللفظ نفي حقيقة ذات الخطأ والنسيان ، وهذا غير مراد قطعاً ، فيكون المراد بالرفع : هو الحكم ، فمن قال بعموم المقتضى قدر حكمين دنيوي وأخروي .

وقد استدل المالكية والشافعية والحنابلة بعموم المقتضى في هذا الحديث وجعلوه شاملاً الحكم الدنيوي ، وهو عدم البطلان ، والحكم الأخروي ، وهو عدم المؤاخذة ، وذلك في قولهم : لا تبطل الصلاة بكلام قليل ناسياً او مخطئاً ، وقال الشافعية والحنابلة : لايبطل الصوم بالأكل ناسياً أو مكرهاً .

---

[1] رواه الترمذي والدارمي عن حفصة رضي الله عنها ، سنن الترمذي - كتاب الصوم - باب ماجاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل ٣/٩٩ ، سنن الدارمي - كتاب الصوم - باب من لم يجمع الصيام من الليل ٢/٦ - ٧ ، دار الكتب العلمية - بيروت .

وعلى القول : بأن لا عموم للمقتضى - كما هو رأى الجمهور - يكون التقدير برفع الحكم الأخروى ، وهو الأثم ، مرادا بالاجماع ، أى انعقاده على سقوط الاثم عن الناسى والمخطئ ، وبه ترتفع الحاجة ، ويصير الكلام مفيداً ، فيبقى معتبراً فى حكم الدنيا[1] .

---

(1) أصول الفقه الاسلامى للزحيلى ٢٧١/١ - ٢٧٢ .

المبحث الحادى عشر

ترك الاستفصال فى حكاية الحال ينزل منزلة العموم فى المقال

ينسب للامام الشافعى قول : ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال .

مثاله : ماروى أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم على عشر نسوة ، فلما أخبر النبى ﷺ بذلك ، قال له ﷺ" أمسك أربعاً وفارق سائرهن "[1] فالنبى ﷺ لم يستفسر منه هل عقد على هؤلاء النسوة بعقد واحد فى زمن واحد ، أو عقد عليهن بعقود متعددة فى أزمان متعاقبة ، فعلم من ذلك أن الحكم وهو امساك أربع ومفارقة الباقى عام فى جميع الأحوال ، فمن أسلم على أكثر من أربع نسوة فعليه أن يمسك أربعاً منهن ويفارق الباقى ، سواء كان العقد على هؤلاء النسوة فى زمن واحد أو فى أزمان متعددة[2].

وخالف أبو حنيفة فقال : ان كان العقد عليهن فى وقت واحد فعليه أن يجدد عقد النكاح على أربع منهن ، أى أربع وقع عليهن اختياره .

---

(1) رواه الامام مالك عن ابن شهاب ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ٢/١٠٢ - ١٠٣ ، المكتبة الثقافية - بيروت ، سنة ١٩٨٤م ، التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول للشيخ منصور على ناصف ٢/٣٥٥ ، كتاب النكاح والطلاق والعدة - طبعة رابعة سنة ١٣٩٥هـ - دار الفكر .

(2) نهاية السول ٢/٧٤ ، البحر المحيط ٣/١٤٨ ، المحصول ١/٣٩٢ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٢٥ ، ارشاد الفحول ص ١٣٢ ، أصول الفقه الاسلامى للزحيلى ١/٢٧٤ .

وان كانت العقود مرتبة فعليه أن يمسك الأربع الأول ويفارق ماعداهن ، لأن العقود الأولى صادفت محلاً قابلاً للعقد فكانت صحيحة ، أما ماعداها فلم يصادف محلاً قابلاً للعقد فكان باطلاً ، وبذلك يكون قد أول فى الحديث " أمسك أربعاً " فجعل معناه جدد العقد على أربع ، وقال : ان ترك الاستفصال من الرسول ﷺ لايقضى بالعموم فى الحكم ، لجواز أن يكون الرسول قد ترك الاستفصال لكونه عالماً بحال القائل ، وهو أنه عقد عليهن فى وقت واحد[1] .

وماقاله أبو حنيفة بعيد عن ظاهر الحديث ، فالظاهر مذهب الشافعى .

قد يقال : أن مانقل عن الشافعى أن ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال ، يعارضه مانقل عنه من قوله : حكاية الأحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال ، وسقط بها الاستدلال ، فما التوفيق بين النقلين ؟

وفق بينهما القرافى فقال : من المعلوم أن الاحتمال المرجوح لايؤثر ولاعبرة به ، وانما المؤثر هو الاحتمال المساوى أو الراجح ، وبذلك يقال : ان كان الاحتمال المؤثر فى محل الحكم وليس فى دليله كقصة غيلان ، فلا يقدح وهذا ماقصده الشافعى من القول الأول ، وان كان الاحتمال المؤثر فى دليل الحكم قدح ، ولايحتج بهذا الدليل وهذا ماقصده الشافعى من القول الثانى ، وبهذا فلا تعارض بين القولين[2].

---

[1] شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٢٥ - ٢٢٦ .

[2] شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨٧ .

المبحث الثانى عشر

الخطاب الخاص بالرسول ﷺ هل يتناول الأمة وعكسه

إذا ورد خطاب خاص بالرسول ﷺ ، كقوله سبحانه وتعالى : "ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلا " [1] ، وقوله تعالى " ياأيها النبى اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين "[2] فهل يكون هذا الخطاب متناولاً للأمة ، أو يكون غير متناول لها ، بأن يكون خاصاً بالرسول ؟ اختلف الأصوليون فى ذلك على قولين :

الأول : وهو لجمهور الأصوليين ، أن الخطاب لايتناول الأمة مالم يرد دليل من خارج اللفظ .

الثانى : وهو قول الامام أبو حنيفة ، وأحمد ، واختاره امام الحرمين وابن السمعانى ، أن خطاب الرسول ﷺ خطاب لأمته ، الا مادل دليل أنه من خواصه[3] .

---

(1) سورة المزمل الآيتان ١ ، ٢ .

(2) سورة الأحزاب من الآية ١ .

(3) المحصول للإمام الرازى ٣٨٨/١ – ٣٨٩ ، الاحكام للآمدى ٢٣٩/٢ ، البرهان لإمام الحرمين ٢٥٠/١ ، البحر المحيط للزركشى ١٨٦/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٢٩ .

استدل الجمهور : بأن الخطاب موضوع فى اللغة للخصوص وماكان فى اللغة موضوعاً للخصوص ، فكيف يكون مفيداً للعموم .

نوقش هذا الدليل : بأننا لم نقل ان الخطاب يتناول الأمة لغة ، بل نقول أنه يتناولهم من جهة العرف ، ولا مانع من أن يكون اللفظ فى اللغة موضوعاً للخصوص ، مع أنه يفيد العموم من جهة العرف[1] .

واستدل أصحاب القول الثانى : بأن أهل العرف يفهمون من قول القائل لمن له منصب الولاية والاقتداء : اركب لمناجزة العدو ، ان هذا الخطاب ليس خاصاً به ، بل هو خطاب له ولأتباعه ، مع أن اللغة تجعل هذا الخطاب خاصاً بالمأمور ، والنبى ﷺ قدوة للأمة ومتبع لها ، فالخطاب له خطاب لأمته عرفاً ، وقد جاء القرآن مؤيداً لذلك ، كقوله سبحانه وتعالى : " ياأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن "[2] فلو كان الخطاب خاصاً به لقال تعالى " إذا طلقت النساء فطلقهن ".

فان قام الدليل على خصوصية الخطاب للرسول ﷺ كان الخطاب خاصاً به ، كقوله سبحانه وتعالى : " وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى " إلى قوله " خالصة لك من دون المؤمنين "[3] ، وقوله سبحانه وتعالى : "ومن الليل فتهجد به نافلة لك "[4] .

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير ٢١٨/٢ .

[2] سورة الطلاق من الآية ١ .

[3] سورة الأحزاب من الآية ٥٠ .

[4] سورة الإسراء من الآية ٧٩ .

فلو لم يكن الخطاب خاصاً بالرسول ﷺ فى الآيتين ، لكان قوله تعالى "خالصة لك " وقوله تعالى " نافلة لك " غير مفيد فائدة جديدة ، وهو خلاف الظاهر"[1].

والراجح أن الخطاب الخاص بالرسول ﷺ خطاب لأمته ويشملهم، الا ماقام الدليل على تخصيصه به عليه السلام فيختص به ولايشمل أمته .

وأما إذا كان الخطاب العام بلفظ ياأيها الناس ، وياأيها الذين آمنوا، فهل يدخل الرسول ﷺ فى عموم هذا الخطاب ، أو لايدخل فى هذا العموم ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال ثلاثة :

الأول : وهو للشافعية وأكثر العلماء ، أن الخطاب يشمل الرسول ﷺ ، كما يشمل الأمة .

الثانى : وهو لبعض الفقهاء والمتكلمين ، أن الخطاب خاص بالأمة، ولايشمل الرسول ﷺ ، لأجل الخصائص الثابتة له .

الثالث : وهو لأبى بكر الصيرفى والحليمى ، التفصيل بين أن يسبق الخطاب تبليغ مثل : قل ، ونحوه ، فلا يشمله ﷺ وان ورد الخطاب مسترسلاً فالرسول ﷺ فيه بمثابة غيره فيشمله "[2][3] .

---

(1) أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢١٩ .

(2) الاحكام للآمدى ٢/٢٥١ ، البحر المحيط للزركشى ٣/١٨٩ ، البرهان لامام الحرمين ١/٢٤٩ ، المستصفى ٢/٨١ ، شرح الاسنوى نهاية السول ٢/٧٤ ، شرح الجلال على جمع الجوامع ٢/٢٦ ، ارشاد الفحول ص ١٢٩.

(3) استنكر امام الحرمين هذا القول حيث قال : وهو عندنا تفصيل فيه تخييل ، يبتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن لأن القول فيها جميعاً مستند إلى الله تعالى ، والرسول مبلغ خطابه الينا ، فلا معنى للتفرقة – البرهان ١/٢٥٠، البحر المحيط ٣/١٨٩ .

استدل أصحاب القول الأول بما يأتى :

أولاً : هذه الصيغ عامة لغة فى كل الناس وكل مؤمن ، وكل عبد ، والرسول ﷺ سيد الناس والمؤمنين والعبيد ، فكان الخطاب متناولاً له لوجود المقتضى وهو عموم اللفظ لغة ، وانتفاء المانع لأنه لايتصور مايمنع من التناول إلا كونه رسولاً أو نبياً ، والنبوة والرسالة لاتعتبر مانعاً من اطلاق هذه الصيغ عليه .

ثانياً : أن الصحابة – رضوان الله عليهم – كانوا يفهمون من هذه الصيغ دخول النبى ﷺ فيها ، ولذلك كان إذا أمرهم بأمر ولم يفعله معهم سألوه مابالك لم تفعله ، فقد ثبت أن النبى ﷺ لما أمر أصحابه عام الحديبية بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ معهم ، قالوا له أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ ولم ينكر الرسول عليهم ذلك ، بل اعتذر لهم بأنه ساق الهدى ومن ساق الهدى فليس له الفسخ ، فعلم من هذا أن الخطابات العامة تشمل الرسول ولاتخص الأمة .

واستدل أصحاب القول الثانى بما يأتى :

أولاً : لو كان الخطاب متناولاً للرسول ﷺ كما هو متناولاً للأمة، للزم من ذلك أن يكون الرسول مأموراً بالأمر الذى أمرت به الأمة ، فيكون آمراً ومأموراً ، كما يكون آمراً لنفسه ، وكل ذلك باطل ، لأن الشخص لا يأمر نفسه ، ولأن المأمور غير الآمر ، لأن المأمور أقل رتبة والآمر أعلى رتبة منه .

نوقش هذا الدليل : بأن الرسول ﷺ ليس آمراً للأمة وانما هو مبلغ فقط والآمر هو الله وحده ، وبذلك يكون كل من الرسول والأمة مأموراً فقط .

ثانياً : لو كان الخطاب متناولاً للرسول لكان الرسول مبلغاً ومبلغاً اليه وهو محال .

نوقش هذا : بأن الرسول مبلغ للأمة بهذا الخطاب وليس مبلغاً إليه به ، انما هو مبلغ إليه بسماعه من جبريل عليه السلام .

واستدل أصحاب القول الثالث :

بأن تصدير الخطاب العام بما يفيد التبليغ يعتبر قرينة على عدم توجه الخطاب إليه ، حتى لايكون مبلغاً ومبلغاً إليه ، فلا يدخل الرسول ﷺ فى هذا الخطاب لوجود المانع ، أما الخطاب العام الذى لم يصدر بما يفيد التبليغ فالمقتضى فيه موجود وهو عموم اللفظ لغة ، والمانع فيه منتف، فكان الخطاب متناولاً له عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض .

نوقش هذا : بأن تصدير الخطاب العام بما يفيد التبليغ لايعتبر مانعاً من دخول الرسول فيه ، لأن الرسول ليس مبلغاً إليه بهذا الخطاب وانما هو مبلغ اليه بسماع جبريل ، وبذلك يكون المقتضى موجوداً والمانع كذلك منتفياً ، فيكون الرسول ﷺ داخلا فيه كما هو داخل فى الخطاب الذى لم يصدر بما يفيد التبليغ ، عملا بالمقتضى السالم عن المعارض[1] .

---

(1) الاحكام للآمدى ٢/٢٥١ - ٢٥٢ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٢٧ - ٢٢٨ .

والراجح : أن الخطاب العام يشمل الرسول ﷺ كما يشمل أمته ، من حيث وضع اللغة الشامل لكل مخاطب ، لأن الخطاب وارد عن الله سبحانه وتعالى .

المبحث الثالث عشر

المخاطب - بكسر الطاء - هل يدخل فى عموم خطابه

اذا صدر أمر عام أو خبر عام أو نهى عام من المخاطب وهو المتكلم فهل يكون المتكلم داخلاً فى متعلق هذا الأمر أو الخبر أو النهى ، أو لايكون داخلاً فيه ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على قولين :

الأول : وهو قول أكثر العلماء أن المتكلم يدخل فى عموم متعلق خطابه .

الثانى : وهو لبعض الأصوليين أن المتكلم لايدخل فى عموم متعلق خطابه[1] .

استدل أصحاب القول الأول : بقوله سبحانه وتعالى : " والله بكل شئ عليم "[2] فان هذا القول يشمل ذاته تعالى وصفاته ، وهما داخلان فيه اتفاقاً ، وهو خبر .

وأيضاً : أن السيد إذا قال لعبده : من أحسن إليك فأكرمه ، أو قال له : من احسن اليك فلا تسئ إليه ، ثم أحسن اليه السيد فلم يكرمه أو أساء إليه ، فانه يكون مقصراً ويستحق اللوم على ذلك ، فلو لم يكن الخطاب

---

[1] المحصول ٤٥٢/١ ، الاحكام ٢٥٥/٢ ، المستصفى ٨٨/٢ ، شرح الجلال على جمع الجوامع ٢٩/٢ ، البحر المحيط ١٩٢/٣ ، البرهان ٢٤٧/١ ، نهاية السول ٧٥/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٣٠ .

[2] سورة البقرة من الآية ٢٩ .

متناولاً للسيد وأنه من جملة من أمر العبد باكرامه أو بعدم الاساءة إليه ، لما عد العبد مقصراً ولما استحق اللوم لأنه لم يخالف مالأمر به ، فدل ذلك على أن المتكلم يدخل فى عموم متعلق خطابه ، وهو المدعى .

واستدل أصحاب القول الثانى بما يأتى :

أولاً : لو دخل المتكلم فى عموم متعلق خطابه لكان قوله سبحانه وتعالى : " الله خالق كل شئ "[1] مقتضياً دخوله تعالى فى هذا الخطاب ودخول صفاته ، وهو باطل اتفاقاً .

نوقش هذا : بأن الخطاب بمقتضى عمومه لغة يقتضى دخوله سبحانه ، ولكن العقل منع من الدخول ، فيكون هذا العام مخصصاً بالعقل ، وتخصيص العام جائزاً اتفاقاً .

ثانياً : قالوا لو كان المتكلم داخلاً فى عموم متعلق خطابه لكان قول السيد لعبده : من دخل دارى فتصدق عليه بدرهم مقتضياً دخول السيد فى هذا الخطاب ، فيكون العبد مأموراً بالتصدق على السيد بالدرهم إذا دخل السيد الدار ، ولو كان مأموراً بذلك لكان العبد عند امتثاله لهذا الأمر بالتصدق على السيد بالدرهم غير ملوم ، ولا فاعلاً مايستحق الذم والقبح ، لكن تصدق العبد على السيد بالدرهم عند دخوله الدار يوجب الذم فى نظر العقلاء ويجعل ذلك مستقبحاً منه ، فدل ذلك على أن السيد داخل فى عموم

---

[1] سورة الرعد من الآية ١٦ .

متعلق خطابه ، وبالتالى فلا يكون المتكلم داخلاً فى عموم خطابه ، وهو المدعى .

نوقش هذا : بأن السيد داخل فى الخطاب بمقتضى عمومه لغة ، ولكن القرينة منعت من دخوله ، فتكون مخصصة للعموم والتخصيص جائز[1] .

والراجح هو ماذهب إليه أصحاب القول الأول لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض .

---

(1) البرهان لإمام الحرمين ١/٢٤٧ - ٢٤٨ ، الاحكام للآمدى ٢/٢٥٥ - ٢٥٦ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٢٩ - ٢٣٠ .

المبحث الرابع عشر
جمع المذكر السالم هل يتناول الإناث

اتفق الأصوليون : على أن اللفظ الخاص الموضوع لغة لكل من الرجل والمرأة لايدخل فيه النوع الآخر ، كالرجال والنساء .

واتفقوا أيضاً : على أن لفظ الجمع المجرد عن التذكير والتأنيث يعم الرجل والمرأة ، كلفظ " الناس " .

واختلفوا فى لفظ الجمع الذى ظهرت فيه علامة التذكير ، وهو جميع المذكر السالم : كالمسلمين ، والمؤمنين ، هل يتناول الإناث إلى جانب الذكور ؟ أو هو خاص بالذكور ؟ .

اختلف الأصوليون فى ذلك على مذهبين :

الأول : أنه خاص بالذكور ، فلا تدخل النساء فيه ، وإلى هذا ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية واختاره أبو بكر الباقلانى والغزالى .

الثانى : أنه يتناول الاناث كما يتناول الذكور ، وإلى هذا ذهب الحنابلة وبعض الظاهرية[1] .

---

(1) البرهان لامام الحرمين ٢٤٤/١ ، المستصفى ٧٩/٢ ، أحكام الفصول للباجى ص ٢٤٤ ، البحر المحيط ١٧٨/٣ ، تيسير التحرير ٢٣١/١ ، المعتمد ٢٣٣/١ ، أصول الفقه للخضرى ص ١٥٨ ، ارشاد الفحول ص ١٢٧.

استدل الجمهور بما يأتى :

أولاً : ماثبت عن أم سلمة – رضى الله عنها – أنها قالت : يارسول الله ، ان النساء قلن : مانرى الله ذكر إلا الرجال ، فأنزل الله سبحانه وتعالى : " ان المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات "[1].

وجه الدلالـــة :

أن النساء لو ذكرن مع الرجال لما صح منهن أن يقلن هذا القول ، ولما أقرهن النبى ﷺ على ذلك .

ثانياً : أن جمع المذكر تكرير لمفرده ، فالمسلمون تكرير لمسلم ، والمؤمنون تضعيف لمؤمن ، والمفرد المذكر لايشمل المؤنث اتفاقاً ، فالجمع لايتناول المؤنث كذلك .

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى :

أولاً : أن العرب من عادتهم ومألوفهم أنه إذا اجتمع الذكور مع الاناث ، غلبوا الذكور على الاناث ولو كان الذكر واحدا ، فعند تمحض النساء يقال " ادخلن " وعند وجود الذكر معهن يقال " ادخلوا " والقرآن نزل بلغة العرب ، فكان جارياً على مألوفهم ، وبذلك تكون صيغ جمع المذكر الواردة فى القرآن أو السنة متناولة للإناث إلا ماقام الدليل على اختصاص الذكور به .

---

(1) سورة الأحزاب من الآيـــة ٣٥ .

ثانياً : أن أكثر أوامر الشرع ونواهيه قد وردت بصيغة الجمع المذكر ، فلو كانت الصيغة خاصة بالذكور ، لكانت تلك التكاليف خاصة بهم لاتتعداهم إلى النساء ، وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، فكان ذلك دليلاً على أن الصيغة تتناول الجميع .

والراجح من ذلك : ماذهب إليه الجمهور ، لقوة أدلتهم ، ولأن مرجع أدلة المخالفين عند التحقيق لا إلى دخول النساء من ذات اللفظ والصيغة ، وإنما لقرينة أخرى ، كالتغليب ، لأن من لغة العرب تغليب الذكور على الإناث ، ومن باب التجوز ، وليس هذا محلا للنزاع وإنما محل النزاع جمع التذكير عند الاطلاق[1] .

---

[1] الاحكام للآمدى ٢٤٤/٢ ، أصول الفقه للشيخ زهير ٢٢٠/٢ .



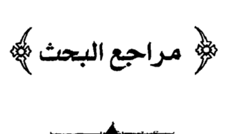
خاتمة

من خلال هذا العرض لموضوع العام ، تبين لنا أهمية دراسة وتحصيل موضوع " العام " لدارس الفقه ، وغيره من العلوم الأخرى ، باعتباره أحد أهم أقسام اللفظ ، من حيث المعنى الموضوع له ، وهو بمثابة أنموذج لأدق وأهم مواضيع علم أصول الفقه ، وهو : الدلالات وكيفية افادتها للأحكام ، باعتبار ذلك أداة الاجتهاد فى استنباط الأحكام .

وقد حاولت غاية الوسع تحرير العبارة الأصولية مع اسناد الآراء إلى أصحابها من مصادرها المعتبرة ، وترجيح مارأيته راجحاً عند اختلاف الرأى .

ولعل الربط بين النظر والتطبيق بالأمثلة ، وأثر الخلاف ، وثمرته، أفاد تقريب هذا المبحث إلى الواقع .

واسأل الله القبول والسداد ، والعفو عن التقصير ، إنه ولى ذلك ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



مراجع البحث

١ - القرآن الكريم .

٢ - الابهاج فى شرح المنهاج لشيخ الاسلام ، على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ ، وولده تاج الدين بن عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، ط / مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٣ - الاحكام فى أصول الأحكام ، سيف الدين على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ ، طبعة دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٤ - احكام الفصول فى أحكام الأصول للإمام الباجى المالكى تحقيق عبد المجيد تركى ، ط / أولى سنة ١٤٠٧هـ دار الغرب الاسلامى بيروت ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبورى ، ط أولى سنة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م ، مطبعة الرسالة بيروت .

٥ - ارشاد الفحول .... ، محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، ط/ أولى - مطبعة مصطفى الحلبى .

٦ - أصول السرخسى ، للإمام محمد بن أحمد السرخسى ، المتوفى سنة ٤٩٠هـ ، ط / أولى ، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان .

٧ – أصول الفقه ، للدكتور حسين حامد حسان ، طبع دار النهضة العربية بمصر ، سنة ١٩٧٠م .

٨ – أصول الفقه للخضرى للشيخ محمد الخضرى ، ط / المكتبة التجارية الكبرى ، ط / خامسة مطبعة السعادة بمصر ، سنة ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م .

٩ – أصول الفقه الاسلامى ، للدكتور زكى الدين شعبان ، ط / دار نافع للطباعة والنشر .

١٠– أصول الفقه ، الإمام محمد أبو زهرة ، طبع دار الثقافة العربية للطباعة بمصر .

١١– أصول الفقه ، محمد أبو النور زهير ، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

١٢– أصول الفقه ، محمد زكريا البرديسى ، مطبعة دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة .

١٣– أصول الفقه الإسلامى ، الدكتور وهبة الزحيلى ، ط / أولى ، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م دار الفكر بدمشق .

١٤– البحر المحيط ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى الشافعى ، المتوفى سنة ٧٩٤هـ ، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة تحرير ومراجعة د/ عمر سليمان الأشقر ، د / عبد الستار أبو غدة ، ط / ثانية ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .

١٥– بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، الإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى ، المتوفى سنة ٥٨٧هـ ، ط / ثانية ، سنة ١٩٨٢م ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

١٦- البرهان فى أصول الفقه ، لإمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، تحقيق عبد العظيم الديب ، طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة .
١٧- التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول ، الشيخ منصور على ناصف ، ط رابعة ، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ، دار الفكر .
١٨- التبصرة فى أصول الفقة ، الإمام ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبع دار الفكر بدمشق ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٩- تكملة المجموع شرح المهذب ، للمحقق محمد حسين العقبى ، مطبعة الإمام بالقاهرة .
٢٠- تنوير الحوالك شرح موطأ الإمام مالك ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى ، المتوفى سنة ٩١١هـ ، المكتبة الثقافية ، بيروت لبنان سنة ١٩٨٤هـ .
٢١- تيسير التحرير ، لمحمد أمين ، المعروف بأمير شاه الحسينى ، طبعة دار الفكر .
٢٢- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، ط / دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بمصر ، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
٢٣- حاشية العطار على جمع الجوامع ، للشيخ حسن العطار ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢٤- الرسالة فى أصول الفقه ، للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار التراث ، القاهرة ، ط/ ثانية ، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام ، للشيخ محمد بن اسماعيل الصنعانى، المتوفى سنة ١١٨٢هـ ، طبعة دار الجيل للطباعة بالقاهرة .

٢٦- سنن ابن ماجة ، للإمام أبى عبد الله بن ماجة القزوينى المتوفى سنة ٢٧٥هـ ، مطبعة دار الفكر بيروت ، دار احياء الكتب العربية لعيسى الحلبى .

٢٧- سنن أبى داود ، للإمام سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة دار احياء السنة النبوية، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، المكتبة العصرية ، بيروت.

٢٨- سنن البيهقى (الكبرى) ، للإمام أحمد بن الحسين بن على البيهقى ، المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، طبعة دار المعرفة ، بيروت .

٢٩- سنن الترمذى ، للإمام أبى عيسى الترمذى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٩٧هـ ، مطبعة مصطفى الحلبى ، دار الحديث بالقاهرة .

٣٠- سنن الدارمى ، للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، دار الريان ، للتراث .

٣١- سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى وحاشية السندى ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣٢- شرح الاسنوى نهاية السول شرح منهاج الوصول فى علم الأصول ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢هـ - مطبعة محمد على صبيح .
٣٣- شرح البدخشى مناهج العقول شرح منهاج الوصول أيضاً ، للإمام محمد بن الحسن البدخشى ، مطبعة محمد على صبيح .
٣٤- شرح تنقيح الفصول ، لشهاب الدين أبى العباس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر ، سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
٣٥- شرح الجلال مع حاشية العطار على جمع الجوامع ، للشيخ جلال الدين محمد بن أحمد المحلى ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .
٣٦- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضى عضد الملة والدين الايجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ - مطبعة الكليات الأزهرية مراجعة الدكتور شعبان محمد اسماعيل .
٣٧- الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى ، طبعة دار الفكر ، بيروت.
٣٨- شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع ، للسيوطى ، رسالة مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن عبد المنعم.
٣٩- صحيح مسلم بشرح النووى ، للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١هـ تحقيق عبد الله احمد أبو زينة ، مطبعة الشعب ، دار الكتب العلمية ، بيروت . .

٤٠- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى ، للإمام الحافظ بن العربى المالكى المتوفى سنة ٥٤٣هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤١- عون المعبود شرح سنن أبى داود ، للعلامة أبى الطيب محمد شمس الحق ، تحقيق محمد عبد الرحمن عثمان ، دار الفكر ، بيروت .

٤٢- فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢هـ - دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٤٣- فصول الأصول ، لخلفان بن جميل ، طبعة وزارة التراث القومى والثقافى بعمان ، سنة ١٩٨٢م .

٤٤- الفصول فى الأصول ، للإمام أحمد بن على الرازى الجصاص ، تحقيق الدكتور / عجيل جاسم النشمى ، مطبعة الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية بالكويت ، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٤٥- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، مع المستصفى .

٤٦- كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوى ، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ - طبعة دار الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٧٤م .

٤٧- لسان العرب ، لأبى الفضل جمال الدين محمد بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ ، طبعة دار المعارف .

٤٨- اللمع فى أصول الفقه ، للشيخ ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، ط ثالثة سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م ، مطبعة مصطفى الحلبى .
٤٩- المبسوط ، لشمس الدين السرخسى ، طبعة دار المعرفة بيروت ، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٥٠- المحصول فى أصول الفقه ، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ - ط / أولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
٥١- المستصفى من علم الأصول ، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، طبعة ثانية دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان.
٥٢- مسند الإمام إحمد ، للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ - طبعة دار صادر بيروت .
٥٣- المسودة فى أصول الفقه ، لآل تيمية عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ ، وعبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢هـ ، وأحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، مطبعة المدنى بمصر .
٥٤- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن على الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ - طبعة بيروت لبنان .
٥٥- المعتمد فى أصول الفقه ، لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى ، المتوفى سنة ٤٣٦هـ - ط أولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
٥٦- مغنى المحتاج شرح المنهاج ، لمحمد الخطيب الشربينى ، مطبعة عيسى الحلبى .

٥٧- المغنى على الشرح الكبير ، لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ - دار الكتاب العربى بيروت ، سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٥٨- المنتقى من أخبار المصطفى ، لمجد الدين أبى البركات عبد السلام الشهير بابن تيمية - ط / ثانية ، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، طبعة دار الفكر .

فهرس الموضوعات

بحث فى

حجية عمل أهل المدينة عند الأصوليين

إعداد

دكتور / مدحت مصطفى أحمـــــد



الحمد لله رب العالمين ، منتهى حمد الحامدين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ، ورضى الله عن كل الصحابة أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإن عمل أهل المدينة يعتبر أصلاً من الأصول التى اعتنى بها الإمام مالك ، إذ هو الأصل الرابع من الأصول التى بنى عليها فقهه بعد الكتاب والسنة والاجماع .

عده دليلاً شرعياً يعتد به ، ومصدراً فقهياً يعتمد عليه فى فتاويه ولهذا كان كثيراً مايقول – بعد ذكر الأخبار والأحاديث – الأمر المجتمع عليه عندنا ، أو الأمر المجتمع عليه ببلدنا ، أو الذى عليه أهل العلم ببلدنا. أما جمهور العلماء : فلم يجعلوه أصلاً مستقلاً بذاته .

وإنما أثار إختلافاً كبيراً بينهم ، وقد انصب هذا الإختلاف كله على أخذ الإمام مالك بعمل أهل المدينة فيما سجله فى كتابه الموطأ ، وفى غيره فيما نقل عنه كالمدونة .

من ذلك رسالة الليث بن سعد جواباً على رسالة الإمام مالك إليه والتى يعتذر فيها لمالك عن عدم لزوم الالتزام بكل عمل أهل المدينة ، ومن ذلك كتاب الشافعى الذى سجله عنه الربيع فى الأم .

ومن ذلك أيضاً كتاب محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة – رحمه الله – بعد أن حضر إلى المدينة وأخذ عنه الموطأ ، وسمى كتابه " الحجة على أهل المدينة "[1] .

إلا أن هذا الاختلاف حمل بعض المؤلفين على أن يخلط فى العزو فيعزو إلى الإمام الشافعى كلام بعض منكرى الإجماع ، ويكون بصنيعه هذا قد اتخذ دليلاً على أن الشافعى ، وهو تلميذ لمالك ينكر إجماع أهل المدينة .

وهذا ما صنعه الإمام الرازى فى كتابه مناقب الإمام الشافعى ، حيث نقل عن الإمام الشافعى أنه قال فى الكتاب الذى وضعه عن مالك : "أن هناك مسائل ترك فيها الإمام مالك الأخبار الصحيحة لقول واحد من الصحابة، أو لقول بعض التابعين أو لرأى نفسه، وذلك أنه ربما يدعى الإجماع، وهو مختلف فيه " .

وقال الإمام الرازى أيضاً: " ثم بين الشافعى أن ادعاء إجماع أهل المدينة قول ضعيف "[2] .

وهو ما صنعه أيضاً الإمام الشوكانى فى كتابه : إرشاد الفحول ، حيث قال : قال الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث : قال بعض اصحابنا :

---

(1) عمل أهل المدينة : عطية محمد سالم ص ١٤ ، ١٥ .

(2) مناقب الإمام الشافعى للإمام الرازى ص ٥٢ ، ٥٣ .

إنه حجة ، وماسمعت أحداً ذكر قوله الا عابة ، وان ذلك عندى معيب ".[1]
كما سبقه الزركشى إلى هذا فى كتابه البحر المحيط[2].

بينما نجد أن الشافعى نقل عنه فى أكثر من موضع من رواية يونس ابن عبد الأعلى : قال : قال لى الشافعى : إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شئ فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شئ غير ذلك فلا تلفت إليه ، ولاتعبأ به .

وفى لفظ : إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شئ فلا تشك أنه الحق" .

وقال القاضى أبى يعلى – فى فصل ترجيحات الألفاظ – فإن اقترن بأحدهما عمل المدينة لم يقدم به ،خلافاً لأصحاب الشافعى فى قولهم:يقدم به.

وذكروا ذلك فى حديث الترجيع فى الآذان ، وإنه يقدم على غيره، لأنه عمل أهل المدينة بعد النبى -ﷺ-[3].

بل إن الامام الرازى – بعد أن انتهى من الحديث عن إجماع أهل المدينة – قال : فهذا هو تقرير قول مالك – رحمه الله – وليس بمستبعد كما اعتقده هو وجمهور أهل الأصول[4] .

لذا فإننى قبل أن أتكلم على حجية عمل أهل المدينة ، أو حجية المالكية فيما اختلفوا فيه مع غيرهم ، سوف أقوم أولاً بتحقيق مذهب

---

(1) ارشاد الفحول للشوكانى ص ٨٢ .

(2) البحر المحيط للزركشى ٤٨٣/٤ .

(3) العده فى أصول الفقه لأبى يعلى /١٠٥٢ .

(4) المحصول فى علم الأصول للإمام الرازى ١٦٦/٢ .

المالكية فى عمل أهل المدينة – بأن أشير إلى مانقل عن الإمام مالك ، مع بيان المراد فيما نقل عنه – حيث إن من حقق النظر فيما نقل عن الإمام مالك يجد أن المالكية لايقولون بإجماع أهل المدينة ، وإنما مذهب المالكية فى حقيقة أمره عمل أهل المدينة وروايتهم أرجح من عمل غيرهم وروايتهم .

هذا ، وقد خططت لبحثي هذا فجعلته فى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة .

أما المقدمة : ففى بيان خطة البحث وأهميته .

وأما المبحث الأول : ففى تحقيق مذهب المالكية فى عمل أهل المدينة .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فيما نقل عن الإمام مالك فى عمل أهل المدينة .

المطلب الثانى : فى تحرير مذهب الإمام مالك .

وأما المبحث الثانى : فقد عقدته لبيان حجية عمل أهل المدينة .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى تحرير محل النزاع ، وأقوال العلماء .

المطلب الثانى : فى الأدلة .

وأما المبحث الثالث : ففى تطبيقات فقهية لبيان أثر الخلاف فى حجية عمل أهل المدينة فى اختلاف الفقهاء .

وفيه سبعة مطالب :

المطلب الأول : إقامة الصلاة .

المطلب الثانى : فائتة السفر .

المطلب الثالث : سجدات التلاوة .

المطلب الرابع : الزكاة فى الفواكه والخضروات .

المطلب الخامس: خرص التمر والعنب .

المطلب السادس: المرأة إذا فارقها زوجها الثانى وعادت إلى الأول .

المطلب السابع : توريث ذوى الأرحام .

وأما الخاتمة : فقد بينت فيها أهم ما استبان لى من هذا البحث .

هذا .... والناظر فى بحثى يرى صدق قولى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن كانت الأخرى فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان .

دكتور
مدحت مصطفى أحمد

المبحث الأول

فى تحقيق مذهب المالكية
فى عمل أهل المدينة

وفيه مطلبان :

★ **المطلب الأول** : مانقل عن الإمام مالك فى عمل أهل المدينة

★ **المطلب الثانى** : تحرير مذهب الإمام مالك

المطلب الأول

ما نقل عن الإمام مالك فى عمل أهل المدينة

قال الغزالى : " عن مالك فقط الإنعقاد بالمدينة "[١] .

وقال الرازى : " قال مالك : إجماع أهل المدينة وحدها حجة ، وقال الباقون : ليس كذلك "[٢] .

وقال الآمدى : " اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لايكون حجة على من خالفهم فى حالة انعقاد إجماعهم ، خلافاً لمالك فإنه قال : يكون حجة "[٣] .

وقال البيضاوى : " قال مالك - رضى الله عنه - إجماع أهل المدينة حجة "[٤] .

وقال ابن الحاجب : " إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك "[٥] .

وقال الإمام القرافى : " وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة ، خلافاً للجميع "[٦].

---

(١) راجع : المستصفى من علم الأصول للغزالى ٢٣٢/٢ .

(٢) راجع : المحصول فى علم الأصول للرازى ١٦٢/٢ .

(٣) راجع : الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣٤٥/١ .

(٤) راجع : منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى ناصر الدين البيضاوى ٢٨٧/٢ .

(٥) راجع : مختصر المنتهى لابن الحاجب ٣٥/٢ .

(٦) شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول لشهاب الدين القرافى ص ٣٣٤ .

وقال ابن حزم : " وقالت طائفة : الإجماع هو إجماع أهل المدينة ، ثم قال ابن حزم : وهذا قول المالكيين "[1] .

وقال البخارى : " نقل عن مالك – رحمه الله – أنه قال : أهل المدينة إذا أجمعوا على شئ لم يعتد بخلاف غيرهم " [2] .

وقال العلامة بدر الدين الزركشى : " إجماع أهل المدينة على الإنفراد لايكون حجة ، وقال مالك : إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم"[3].

وقال ابن الهمام : " ولا ينعقد بأهل المدينة وحدهم ، خلافاً لمالك"[4].

وقال أبو الحسين البصرى : وحكى عن مالك أنه قال : قال : إجماع أهل المدينة وحدهم حجة[5] .

وقال الأسمندى : وحكى عن مالك ، وجماعة : أنهم جعلوا إجماع أهل المدينة وحدهم حجة[6] .

وقال ابن النجار : وكذا لايكون إجماع أهل المدينة حجة مع مخالفة مجتهد عند جماهير العلماء ....

ثم قال : وخالف فى ذلك الإمام مالك – رضى الله عنه –[7] .

---

(1) راجع : الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ١٤٥/٢ .

(2) راجع : كشف الأسرار للبخارى ٢٤١/٣ .

(3) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤٨٣/٤ .

(4) تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٤٤/٣ .

(5) راجع : المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى ٣٤/٢ .

(6) راجع : بذل النظر فى الأصول للأسمندى ص ٥٤٦ .

(7) راجع : شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢٣٧/٣ .

وقال الإمام الشيرازى : " وقال مالك : إذا اجتمع أهل المدينة ، لم يعتد بخلاف غيرهم "[1] .

وقال الإمام الشوكانى : " إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور ، لأنهم بعض الأمة " .

وقال مالك : " إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم "[2].

قلت : بل صرح الامام بأخذه بعمل أهل المدينة فى فتاويه ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك .

وليس هناك أدل على اتجاه مالك هذا من الرسالة التى بعث بها إلى الليث بن سعد - فقيه مصر - رضى الله عنه - .

والتى نصها :

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فإنى أحمد الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد :

عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا الله وإياكم من كل مكروه .

واعلم - رحمك الله - أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مخالفة لما عليه الناس عندنا وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ماجاء منك، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع مانرجو النجاة باتباعك ، فإن

---

(1) راجع : اللمع فى أصول الفقه للشيرازى ص ٥٠ .

(2) راجع : إرشاد الفحول فى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ٨٠ .

الله – تعالى – يقول في كتابه : " والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار....[1] الآية .

وقال تعالى : " فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه..."[2] الآية .

فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة وبها تنزل القرآن وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، كان رسول الله – ﷺ – بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه .

ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ماعنده – صلوات الله عليه ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، فلما نزل بهم مما علموا أنفذوه ، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه.

ثم أخذوا بأقوى ماوجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن.

فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه ؛ للذى بين أيديهم من تلك الوراثة التي لايجوز انتحالها ولا ادعاؤها .

---

[1] من الآية (١٠٠) من سورة التوبة .

[2] من الآيتين (١٧،١٨) من سورة الزمر .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا وهذا الذى مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر – رحمك الله – بما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون دعائى إلى ماكتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك ، والظن بك فانزل كتابى منزلته ، فإنك إن فعلت تعلم أنى لم آلك نصحاً وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله فى كل أمر وعلى كل حال ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته[1] .

كذا نقل العلماء عن الإمام مالك قوله فى عمل أهل المدينة.

لكن : مالمراد من قول الإمام مالك هذا فيما نقل عنه ، أو فيما جاء فى نص رسالته السابق ذكرها ؟

هذا ما سوف نبينه – إن شاء الله تعالى فى المطلب التالى .

(1) من كتاب أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الخن ص ٤٥٧–٤٥٨ عن كتاب تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور / محمد يوسف موسى ص ٢٠٣–٢٠٤ عن كتاب ترتيب المدارك للقاضى عياض ص ٣٤ ، وراجع : اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٧٢/٣ ، ٧٣ .

المطلب الثانى

تحرير مذهب الإمام مالك فى عمل أهل المدينة

أولاً : تفسير مراد الإمام مالك فيما نقل عنه فى حجية عمل أهل المدينة :

اختلف أصحاب الإمام مالك فى تفسير مذهبه هذا على أقوال متعددة .

قال الباجى : إنما أراد – أى الإمام مالك فيما نقل عنه – بعمل أهل المدينة ما طريقه النقل المستفيض ، أى المنقولات المستمرة المتكررة الوجود كثيراً : كالصاع والمد ، والآذان ، والإقامة ، وعدم الزكاة فى الخضروات ، مما تقضى العادة بأن يكون فى زمن النبى – ﷺ – فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم .

ثم قال الباجى – أيضاً – فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم فيها سواء[1] .

قال العلامة بدر الدين الزركشى – معلقاً على ماذكره الباجى – حكاه القاضى فى " التقريب " عن شيخه الأبهرى[2] .

قلت : وإليه ذهب القرافى فى شرح " المنتخب " وصحح فى مكان آخر التعميم فى مسائل الاجتهاد وفيما طريقه النقل .

---

(1) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤/٤٨٤ ، ارشاد الفحول ص ٨٢ .

(2) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤/٤٨٤ .

وقال ابن أمير الحاج : وهو رأى أكثر المغاربة من أصحابه ، وذكر ابن الحاجب : أنه الصحيح ، وقالوا فى رسالة مالك إلى الليث بن سعد مايدل عليه [1] .

وقيل : مراده – أى الإمام مالك – أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم.

ونقل ابن السمعانى وغيره : أن للشافعى فى " القديم " مايدل على هذا[2] .

وقيل : إنه أراد أن يكون إجماعهم أولى ولاتمتنع مخالفته .

وقيل : إن قوله محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة[3] .

وقد أشار الشافعى – رضى الله عنه – إلى هذا فى " القديم " ورجع رواية أهل المدينة على غيرهم ، من رواية يونس بن عبد الأعلى ، قال : قال لى الشافعى – رضى الله عنه – : إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شئ فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك شئ غير ذلك، فلا تلتفت إليه ، ولا تعبأ به ، فقد وقعت فى البحار ، ووقعت فى اللجج .

وفى لفظ له : إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شئ فلا تشكن أنه الحق ، والله إنى لك ناصح ، والقرآن لك ناصح ، وإذا رأيت قول سعيد ابن المسيب فى حكم أو سنة فلا تعدل عنه إلى غيره[4].

وقيل : أراد بإجماع أهل المدينة : الفقهاء السبعة وحدهم[5] .

---

[1] راجع : شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤ ، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ١/١٠٠ ، الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/٣٤٩ ، مختصر ابن الحاجب ٢/٣٥ .

[2] راجع : التقرير والتحبير ١/١٠٠ ، بذل النظر ص ٥٤٦ ، المعتمد فى أصول الفقه ٢/٣٤ .

[3] راجع : الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/٣٤٩ .

[4] راجع : البحر المحيط ٤/٤٨٥ ، التقرير والتحبير ١/١٠٠ .

[5] وهم من التابعين : ابن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هاشم ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعد . راجع : إعلام الموقعين ١/٢٣ ، المنخول ص ٣١٤ .

بمعنى : أنه إذا أجمعوا على مسألة إنعقد بهم الإجماع ، ولم يجز لغيرهم مخالفتهم .

قال أبو منصور : ووجه ذلك : لعلهم كانوا عنده أهل الاجتهاد فى ذلك دون غيرهم .

ثم رد هذا أبو منصور بقوله : إنه ليس بصحيح .

وقال القاضى عياض : هذا لم يقله مالك ولا نقل عنه .

وقال أبو منصور : بل الصحيح الأول ، يعنى : فقهاء أهل المدينة بالإطلاق[1] .

---

[1] راجع : حجية الإجماع للأستاذ الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٣٠ ، نقلاً عن ترتيب المدارك ٣٥،٣٤/١ ، إجماع الأمة حجة شرعية للأستاذ الدكتور / سعيد مصيلحى ص ٢٥٤ .

ثانياً : تفسير مراد الامام مالك فيما نقل عنه من مصطلحات فى فتاويه ورسالته إلى الليث بن سعد :

جاء فى المدارك للقاضى عياض : قيل لمالك : قولك فى الكتب ، وفى بعض النسخ فى الكتاب : " الأمر المجتمع عليه " و " الأمر عندنا " و " أدركت أهل العلم " و " سمعت بعض أهل العلم " .... إلى آخره .

فقال : أما أكثر مافى الكتب " فرأيى " فلعمرى ماهو برأيى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثر علىّ ، فقلت : "رأيى" وذلك رأيى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا .

وماكان فيه : " الأمر المجتمع عليه " فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه .

وماقلت : " الأمر عندنا " فهو ماعمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم .

وكذلك ماقلت فيه : " ببلدنا " ، وما قلت فيه : " بعض أهل العلم " فهو شئ استحسنته من قول العلماء .

وأما مالم أسمع منه (أى منهم) فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لايخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلىّ بعد الإجتهاد مع السنة ، ومامضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر

المعمول به عندنا منذ لدن رسول الله - ﷺ - والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ماخرجت إلى غيرهم[1] .

[1] راجع : عمل أهل المدينة عطية محمد سالم ، ص ٤٧ ، ٤٨ ، نقلاً عن ترتيب المدارك ص ٢/٧٤٢٥٦ .

ماهية عمل أهل المدينة :

عمل أهل المدينة – كما قال بعض المتأخرين[1] – منه ماهو متفق عليه بين المسلمين ، ومنه ماهو قول جمهور أئمة المسلمين ، ومنه مالا يقول به إلا بعضهم ، وذلك لأن عمل أهل المدينة على مراتب أربعة :

المرتبة الأولـــى :

عمل أهل المدينة مما تقضى العادة بأن يكون فى زمن النبى– ﷺ – أو الذى يجرى مجرى النقل المستفيض : بحيث ينقله الجمهور عن الجمهور من قول النبى – ﷺ – أو فعله : كنقل الآذان والإقامة ، وعدد ركعات الصلاة وسجداتها ، ومقدار المد والصاع ، وعدم الزكاة فى الخضروات .

قال ابن تيمية : فهذا هو المرتبة الأولى لإجماع أهل المدينة ، وهو حجة باتفاق المسلمين[2] .

وقال ابن القيم : فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاه بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه ، واطمأنت إليه نفسه[3] .

وقال القاضى عبد الوهاب : إجماع أهل المدينة على ضربين : نقلى ، واستدلالى :

---

(1) راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٠٣ .

(2) راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٠٨ .

(3) إعلام الموقعين ٢/٣٩١ .

فالأول : على ثلاثة أضرب : منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبى -ﷺ- إما من قول أو فعل أو إقرار .

فالأول : كنقلهم الصاع والمد والآذان والإقامة والأوقات والأحباس ونحـــوه .

والثانى : نقلهم المتصل : كعهدة الرقيق[1] وغير ذلك .

والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة ، وكان النبى - ﷺ - والخلفاء بعده لايأخذون منها الزكاة .

قال : وهذا النوع من إجماعهم حجة ، يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس به ، لا اختلاف بين أصحابنا فيه[2] .

وقال أبو العباس القرطبى :

أما الضرب الأول : فينبغى أن لايختلف فيه ، لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول ، والفعل ، والإقرار ، كل ذلك نقل محصل للعلم القطعى ، فإنه عدد كثير ، وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ، ولاشك أن ماكان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر[3] .

---

(1) العهدة فى الأصل : العهد ، وهو الألزام والالتزام .

وعرفا تعلق ضمان المبيع بالبائع فى زمن معين وهى قسمان : عهدة ثلاثة أيام ، يرد فيها العبد بكل عيب حادث فى خلال الثلاثة أيام .

عهدة السنة : وهى بعكسها ، يرد فيها العبد بسبب ثلاثة أدواء هى : الجزام ، البرص ، الجنون ومحل العمل بالعهدين : أن شرطا عند البيع ، أو اعتيدا بين الناس ، أو حمل السلطان الناس عليهما ، راجع : الشرح الصغير للدردير ٣/٧٥ ، ٧٦ .

(2) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤/٤٨٦ .

(3) المرجع السابق .

وقال أبو الحسن الإبياري : الأعمال المنقولة عن أهل المدينة بالاستفاضة لاخلاف في اعتمادها[1] .

ومن الأمثلة على ذلك :

ماحدث من القاضي أبي يوسف - رحمه الله - حين التقى بالإمام مالك ، وتناقشا في مقدار الصاع والمد ، بحضرة الرشيد ، فاستدعى مالك أبناء المهاجرين والأنصار من أهل المدينة ، فجاؤا بمكاييل آبائهم التي توارثوها عن أجدادهم أصحاب رسول الله -ﷺ- المتداولة في عهده - عليه الصلاة والسلام - فاتفقت كلها ، وكل من أتى بمد ، قال : إنه أخذه عن أبيه أو عن عمه أو عن جده .

ثم أخرج مالك - رحمه الله - صاعاً وقال : هذا صاع النبي - ﷺ - فقدره أبو يوسف فوجده خمسة أرطال وثلث ، فرجع أبو يوسف - رحمه الله - عن رأى أهل الكوفة في الصاع والمد إلى قول أهل المدينة[2]

وقد بين أبو عبيد في كتاب الأموال ما استدل به أهل العراق فقال : وإنما نرى أهل العراق ذهبوا إلى أن الصاع ثمانية أرطال، لأنهم سمعوا النبي - ﷺ - كان يغتسل بالصاع ، وسمعوا في حديث آخر أنه كان يغتسل بثمانية أرطال وفي حديث آخر أنه كان يتوضأ برطلين فتوهموا أن الصاع ثمانية أرطال .

وقد اضطرب مع هذا قولهم فجعلوه أنقص من هذا .

---

[1] راجع : البحر المحيط للزركشي ٤/٤٨٧ .

[2] راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٦/٢٠ ، ٣٠٧ .

ثم قال : وأما أهل الحجاز : فلا اختلاف بينهم فيه ، والصاع عندهم خمسة أرطال وثلث ، يعرفه عالمهم وجاهلهم ، ويباع في أسواقهم ويحمل علمه قرن عن قرن .

وقد كان يعقوب – أى أبو يوسف صاحب أبى حنيفة – زماناً يقول : كقول أصحابه فيه ، ثم رجع عنه إلى قول أهل المدينة[1] .

سأل الإمام أبو يوسف الإمام مالكاً عن صدقة الخضروات فقال : هذه بقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله – ﷺ – ولا أبى بكر ولا عمر.

فقال أبو يوسف : قد رجعت ، ولو رأى صاحبى ما رأيت لرجع كما رجعت[2] .

حكى الشافعي : أنه اجتمع مالك وأبو يوسف عند الرشيد فتكلما فى الوقف ، ومايحبسه الناس .

فقال يعقوب : هذا باطل ، لأن محمداً – ﷺ – جاء بإطلاق الحبس (بما ورد عن ابن عباس رضى الله عنه – أنه قال : لما نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض والمواريث – قال رسول الله – ﷺ – لاحبس عن فرائض الله[3] .

---

(1) راجع : كتاب الأموال لأبى عبيد ص ٥١٧ .

(2) راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٦/٢٠ .

(3) راجع : السنن الكبرى للبيهقى ١٦٢/٦ ، سنن الدارقطنى ٤٥٤/٢ ، شرح معانى الآثار للطحاوى ٩٧،٩٦/٤ ، نيل الأوطار للشوكانى ٢٣/٦ .

وبما ورد عن أبى عون عن شريح قال : جاء محمد-ﷺ - بمنع الحبس)[1] .

فقال مالك - رضى الله عنه - إنما جاء بإطلاق حبس ماكان يحبسونه لآلهتهم من البحيرة والسائبة .

وأما الوقف : فهذا وقف عمر بن الخطاب (ورد أن عمر أصاب أرضاً من أراضى خيبر ، فقال يارسول الله : أصبت أرضاً بخيبر ، لم أصب مالا قط أنفس عندى منه ، فما تأمرنى ؟

قال : (" إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ")[2] .

وهذا وقف الزبير ، فأعجب الخليفة بهذا الكلام ، وسكت يعقوب[3]

المرتبة الثانيـــة :

العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان - رضى الله عنه - .

قال العلامة بدر الدين الزركشى : هذا كله حجة عند مالك حجة عندنا أيضاً .

ونص عليه الشافعى ، فقال فى رواية يونس بن عبد الأعلى : إذا رأيت قد ماء أهل المدينة على شئ فلا يبق فى قلبك ريب أنه الحق .

---

(1) هذا الحديث أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى بلفظه ١٦٣/٦ ، باب : من قال لاحبس عن فرائض الله عز وجل ، كما أخرجه الدارقطنى فى سننه ٤٥٤/٢ .

(2) راجع : فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٢٥٩/٥ ، سنن الدارقطنى ١٨٧/٤ ، نيل الأوطار للشوكانى ٢٠/٦ .

(3) راجع : مناقب الإمام الشافعى ص ٥٠ ، الهداية شرح بداية المبتدى ١٣/٣ ، شرح الخرشى ٧٨/٧ ، مواهب الجليل للخطاب ١٨/٦ ، حاشية القليوبى على منهاج الطالبين لمحى الدين النووى ٦٧/٣ .

وهذا هو ظاهر مذهب أحمد : فإن عنده : أن ماسنه الخلفاء الراشدون حجة يجب اتباعها .

وقال أحمد : كل بيعة كانت بالمدينة فهى خلافة نبوة ، ومعلوم أن بيعة الصديق ، وعمر وعثمان وعلى كانت بالمدينة ، وبعد ذلك لم يعقد بها بيعة .

ويحكى عن أبى حنيفة أن قول الخلفاء عنده حجة[1] .

المرتبة الثالثة :

إذا تعارض فى المسألة دليلان : كحد يثين وقياسين ، فهل يرجح أحدهما بعمل أهل المدينة؟

هذا موضع الخلاف .

فذهب مالك والشافعى : إلى أنه مرجح .

وذهب أبو حنيفة إلى المنع .

وعند الحنابلة : قولان .

أحدهما : المنع ، وبه قال القاضى أبو يعلى وابن عقيل .

والثانى : مرجح ، وبه قال أبو الخطاب ، ونقل عن نص أحمد ، ومن كلامه : إذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية[2] .

المرتبة الرابعة :

العمل المتأخر بالمدينة ، أو اجتهاد متأخرى المدينة من غير أن يظهر لهم موافق أو معارض من روايتهم أو رواية غيرهم .

---

[1] راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٨/٢٠ ، ٣٠٩ ، البحر المحيط للزركشى ٤٨٦/٤ ، ٤٨٧ .

[2] راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٩/٢٠ ، ٣١٠ ، البحر المحيط للزركشى ٤٨٧/٤ .

الجمهور على أنه ليس بحجة شرعية ، وبه قال الأئمة الثلاثة ، وهو قول المحققين من أصحاب مالك[1] .

وقال بدر الدين الزركشى فى البحر : ذكر القاضى عبد الوهاب فى " الملخص " أن هذا ليس إجماعاً ولا حجة عند المحققين ، وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه ، وليس هؤلاء من أئمة النظر والدليل ، وإنما هم أهل تقليد .

وإليه يشير مانقله عبد الرازق عن مالك ، من أنه قال : قدم علينا ابن شهاب قدمه ، فقلت له : طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة ، فقال : كنت أسكن المدينة والناس ناس ، فلما تغيرت الناس تركتهم .

ويشهد له أيضاً : أن مالكاً لما أراد الرشيد حمل الناس على ما فى الموطأ : كما حمل عثمان الناس على القرآن ، قال له : أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل ، لأن اصحاب رسول الله -ﷺ- افترقوا بعده فى الأمصار ، فحدثوا ، فعند كل أهل مصر حديث .

وقال القاضيان الباجى وعبد الوهاب : أنّ إجتهادهم واجتهاد غيرهم سواء[2] .

---

(1) راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١١/٢٠ .

(2) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤٨٧/٤ ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ٨٢ ، أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء للأستاذ الدكتور / مصطفى سعيد الخن ص ٤٥٩ - ٤٦١ ، حجية الإجماع للأستاذ

وسبق أن ذكرنا : أن القاضى عبد الوهاب : جعل إجماع أهل المدينة على ضربين : نقلى ، واستدلالى .

فالأول : ماذكرناه فى المرتبة الأولى .

ثم قال القاضى : والثانى – وهو مايتناول المراتب الثلاث الأخرى – هو إجماعهم من طريق الاستدلال : اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدهما : أنه ليس بإجماع ، ولا مرجح ، وهو قول أبى بكر بن منيات وأبى يعقوب الرازى ، وابن فورك ، والقاضى أبى بكر ، وأبى الفرج ، والطيالسى والابهرى ، وأنكروا كونه مذهباً لمالك .

وثانيها : أنه مرجح ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى .

وثالثها : أنه حجة ، ولم يحرم خلافه ، وإليه ذهب قاضى القضاة أبو الحسين بن عمر[1] .

وقال أبو العباسى القرطبى :

أما الضرب الأول : فلا خلاف فيه – وهو ماسبق فى المرتبة الأولى .

وأما الثانى : فالأولى فيه أنه حجة إذا انفرد ومرجع لأحد المتعارضين ، ودليلنا على ذلك : أن الأحكام والأعمال مازال الصحابة هم المشافهين لأسبابها الفاهمين لمقاصدها ، ثم التابعون نقلوها ، وضبطوها .

الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ملامح من حياة الفقيه المحدث مالك بن انس امام دار الهجرة للأستاذ الدكتور / احمد على طه ريان ص ٦١ – ٦٤ .

(١) راجع : البحر المحيط للزركشى ٤/٤٨٥ ، ارشاد الفحول ص ٨٢ ، التقرير والتحبير ١/١٠٠ .

وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث إجماعهم بل، إنما هو إما من حيث نقلهم المتواتر ، وإما من جهة مشاهدتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع .

قال : وهذا النوع الاستدلالى إن عارضه خبر ، فالخبر أولى عند الجمهور ، لأنه مظنون من جهة واحدة – وهى العلو – وعملهم الإجتهادى مظنون من جهة الطريق إلى مستندهم ، ومن جهتهم ، فكان الخبر أولى .

وقد صار كثير من أصحابنا إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع ، وليس بصحيح [١] .

هذا ، والذى حققه أكابر علماء المالكية[٢] : فى هذا الشأن : أن مالكاً – رحمه الله – إنما عول على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل : كمسألة الآذان ، وترك الجهر بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " ومسألة الصاع وغير ذلك من المسائل التى طريقها النقل ، واتصل العمل بها فى المدينة على وجه لايخفى مثله ، ونقل نقلاً بحجج تقطع العذر .

أما ما نقله أهل المدينة من سنن رسول الله –ﷺ– من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد ، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرها : فى أن المصير منهم إلى ماعضده الدليل والترجيح ، ولذلك خالف مالك – رحمه الله فى مسائل عدة أقوال أهل المدينة .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) أمثال القاضى عبد الوهاب ، وأبو الوليد الباجى ، والقاضى عياض – رحمهم الله تعالى – راجع : حجية خبر الآحاد وأثرها فى الفقه الإسلامى للدكتور / حسن سنوسى عبد الوهاب ٢/٨٢٣ .

من ذلك مخالفته لهم فى التتريب من ولوغ الكلب حيث ذهب الشافعية ، والحنابلة إلى وجوب غسل الإناء بالتراب ويكون التتريب فى إحدى الغسلات السبع .

واستدلوا على ذلك :

بقول النبى – ﷺ – " إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب "[1] .
وفى رواية : أولاهن بالتراب .

فهذا يدل على وجوب التتريب ، لأن الأمر للوجوب .
بينما يرى الإمام مالك غسله سبعاً بلا تتريب .
وقال : أما رواية التتريب : فإن النقل فيها مضطرب ، وإن كان عمل أهل المدينة التتريب ، فقد ذكرت رواية التتريب بلفظ : " أولاهن " وبلفظ : " إحداهن " ، وبلفظ : " أخراهن " وفى رواية " السابعة " ، وفى أخرى " الثامنة " .
والاضطراب يوجب عدم الأخذ بالحديث .

وبناء على ما حققه هؤلاء العلماء : بادر القاضى عياض بنفى نسبة الآراء التالية إلى الإمام مالك ، وهى :

[1] صحيح البخارى ، كتاب الوضوء ، باب : إذا شرب الكلب فى الإناء ٢١٤/١ ، صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب ١٨٢/٣ .

١ – عدم قبول الأخبار إلا ماصححه عم لأهل المدينة :

بمعنى : أنه إذا كانت هناك أخبار ، ولا عمل لأهل المدينة على وفاقها أو خلافها ، فإنه لايصح أن ينسب إلى مالك أنه يرد الأخبار مالم يكن لها مؤيد من عمل أهل المدينة ، فقد قال القاضى عياض : إن نسبة هذا إلى مالك من الجهل بمذهبه ، أو الكذب عليه .

ب – القول بعدم الاعتداد إلا بإجماعهم :

إذ لايعقل أن يقولوا بإجماع أهل المدينة ، ولا يقولوا بإجماع الأمة وقد صرح المالكية : أن إجماع الأمة حجة ، ثم عدوا بعد ذلك إجماع أهل المدينة ، وجعلوه من المختلف فيه ، ولم ينقلوا الخلاف عن المالكية فى الإجماع العام أصلاً .

جـ – القول بإجماعهم على عمل بطريق الإجتهاد والإستدلال :

وذلك لأنهم بعض الأمة[1] .

قال البخارى فى كشف الأسرار – فى معرض مناقشة مذهب الإمام مالك – لأن النصوص تدل على زيادة فضلها ، لا على أن إجماع أهلها دون غيرهم حجة قطعية يجب متابعته ضرورة ، بل موافقة الغير شرط فى وجوب المتابعة[2] .

---

(١) راجع : أحكام الفصول للباجى ص ٤١٣ – ٤١٧ ، حجية خبر الآحاد للدكتور / حسن سنوسى ٨٢٤/٢.

(٢) راجع : كشف الأسرار للبخارى ٢٤٢/٣ .

المبحث الثانى
حجية عمل أهل المدينة

وفيه مطلبان :

* المطلب الأول : فى تحرير النزاع ، وأقوال العلماء
* المطلب الثانى : فى الأدلـــــة

المطلب الأول
فى تحرير النزاع ، وأقوال العلماء

قبل كشف القناع عن خلاف الأصوليين فى المسألة يحسن بنا تحرير النزاع ، فنقول :

سبق أن ذكرنا : أن عمل أهل المدينة على ضربين :

نقلـــى ، واســـتدلالى .

وأنه لا نزاع فى عمل أهل المدينة النقلى ، وإليه يشير ما نقلناه فى المرتبة الأولى .

وإنما النزاع فى عمل أهل المدينة الاستدلالى : لذلك قال ابن القيم : وأما العمل الذى طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال[1].

وهو منحصر فى عمل أهل المدينة الاستدلالى الذى أيده خبر ، وعارضه آخر ، فهل يرجع عمل أهل المدينة بالخبر الموافق أم لا ؟

أو أن يكون عملهم لا مستند له من رواية عنهم ولا عن غيرهم ، وليس له معارض من أخبارهم أو أخبار غيرهم .

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم ٢/٣٩١ .

أما إذا كان عملهم لم يؤيد برواية لهم أو لغيرهم ، ولكن عارضه رواية لهم أو لغيرهم ، فهو خارج عن محل النزاع ، ولايصح نسبته إلى المالكية ، نظراً لأنهم أنفسهم مختلفون فيه ، بل أنكر الأبهرى وغيره : أن يكون مذهب الإمام مالك : الاحتجاج بالعمل دون الخبر .

قلت : ويشهد لذلك ماورد عن الإمام مالك فى مسألة التثريب .

ويجب أن يقيد ذلك بالعمل فى عصر الصحابة والتابعين :

وعليه يكون المراد بإجماع أهل المدينة : اتفاق كل مجتهدى أهل المدينة الموجودين فيها على حكم شرعى فى عصر الصحابة أو التابعين .

وذلك بأن يكون هذا العمل الاستدلالى صادراً من المتقدمين من أهل المدينة ، قبل مقتل سيدنا عثمان – رضى الله عنه – وإليه يشير مانقلناه فى المرتبة الثانية .

أما إذا كان صادراً من المتأخرين من أهل المدينة ، فهو خارج عن محل النزاع ، إذ لا خلاف فى أنه ليس بحجة .

أما من جعله حجة – وهم بعض أهل المغرب من أصحاب الإمام مالك فقد قال القاضى عبد الوهاب : ليس هم أئمة النظر ، والدليل أنهم أهل تقليد وإليه يشير مانقلناه فى المرتبة الرابعة .

ويدل لذلك – أى التقييد بعصر الصحابة والتابعين – : ماقاله شمس الأئمة السرخسى :

ومن الناس من يقول : الإجماع الذى هو حجة إجماع أهل المدينة.....

ثم قال : ثم إن كان مراد القائل : أهلها الذين كانوا فى عهد رسول الله – ﷺ – فهذا لاينازع فيه أحد ، وإن كان المراد أهلها فى كل عصر ، فهو قول باطل ، لأنه ليس فى بقعة من البقاع اليوم فى دار الإسلام قوم هم أقل علماً وأظهر جهلاً وأبعد عن أسباب الخير من الذين هم بالمدينة ، فكيف يستجاز القول بأنه لا إجماع فى أحكام الدين إلا إجماعهم؟

ويقول تاج الدين السبكى : ولاينبغى أن يظن ظان : أن مالكاً يقول بإجماع أهل المدينة لذاته فى كل زمان ، وإنما هو إلى زمان مالك ، حيث آثار النبى – ﷺ – بها أكثر ، وأهلها بها أعرف[1].

ويقول ابن الحاجب : إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة[2] .

ويقول ابن تيمية : والكلام إنما هو فى إجماعهم فى تلك الأعصار المفضلة ، وأما بعد ذلك : فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة إذ كان حينئذ فى غيرها من العلماء مالم يكن فيها[3].

ويقول الحافظ بن حجر : إن فضل المدينة ثابت لايحتاج إلى إقامة دليل خاص ، ولكن هل معنى ذلك تقديم أهلها فى العلم على غيرهم ؟

إن قلنا : إن المراد بذلك تقديمهم فى بعض الأعصار ، وهو العصر الذى كان فيه النبى – ﷺ – مقيماً به فيها ، والعصر الذى بعده

---

(1) راجع : أصول السرخسى ٣١٤/١ .

(2) راجع : مختصر ابن الحاجب ٣٥/٢ .

(3) راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٣/٢٠ .

أقوال العلمـــــاء

عمل أهل المدينـة الاسـتدلالى : إذا كـان لـه روايـة توافقـه وروايـة أخرى تعارضه ، فهل يرجح بالرواية التى توافقه أم لا ؟

أو عمل أهل المدينة إذا تجرد عما يعارضه أو يؤيـده ، فهـل يكـون أرجح من اجتهاد غيرهم ؟

ذهب المالكية إلى اعتبار عمل أهل المدينة أرجح من إجتهاد غـيرهم.

وذهب الجمهور إلى عدم اعتباره كذلك ، بل أهل المدينة كغيرهم ، وعملهم على انفرادهم ليس بحجة .

كذا فى عامة كتب الأصول[1] .

وفى فتاوى إبن تيمية : إذا تعارض فى المسـألة دليـلان : كحديثيـن وقياسين ، فهل يرجح أحدهما بعمل أهل المدينة ؟ هذا موضـع الاختلاف .

فذهب مالك والشافعى : إلى أنه مرجح .

وذهب أبو حنيفة : إلى المنع .

وعند الحنابلة : قولان .

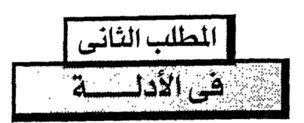
أحدهما : المنع ، وبه قال القاضى أبو يعلى وابن عقيل .

والثانى : مرجح ، وبه قال أبو الخطاب ، ونقـل عـن نـص أحمـد ، ومن كلامه : إذا روى أهل المدينة حديثاً عملوا به فهو الغاية[2] .

---

[1] راجع : شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/٣٥ ، الاحكام فى أصول الأحكام للآمـدى ١/٣٤٥ ، التقرير والتحبير ٣/١٠٠ ، أصول السرخسى ١/٣١٤ ، كشـف الاسرار للبخـارى ١/٣٤١ ، شـرح الكوكـب المنير ٣/٢٣٧ ، بذل النظر للأسمندى ص ٥٤٦ ، حجية الإجماع للأستاذ الدكتور / محمـد محمـود فرغلـى ، اجماع الامة حجة شرعية د/ سعيد مصيلحى ص ٢٥٦ .

[2] راجع : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٠٩ ، ٣١٠ .



المطلب الثانى
فى الأدلـــة

أولاً : أدلة الجمهـــور :

استدل الجمهور على ماذهبوا عليه بما يأتى :

قالوا الإجماع هو اتفاق مجتهدى أمة محمد - ﷺ - بعد وفاته فى عصر من العصور على حكم من الأحكام - أو مايقارب هذا المعنى .

وعليه فإن وجود الإجماع موقـوف علـى اتفـاق جميـع المجتهدين ، ولايكفى فى تحققه وجـود بعضهـم ، وهـم أهـل المدينـة ، وإذا كـان وجـود الإجمـاع متوقفـاً علـى الكـل ، فكيـف يوجد بـالبعض ؟ ومـالا يوجد كيـف ينتصب دليلاً وحجة ؟

كما قالوا : إن الذى دل على كون الإجماع حجة وارد بلفظين :

لفظ المؤمنين : فـى قولـه تعـالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله "[1].

ولفظ الأمـــة : فى قوله تعالى :" وكذلك جعلناكم أمة وسطاً "[2] .

وهاتان اللفظتان غير مخصوصتين ببلدة دون بلدة ، فوجب اعتبـار الكل ، وذلك ، لأن الأماكن لاتؤثر فى كون الأقوال حجة[3] .

---

(1) من الآية (١١٠) من سورة آل عمران .

(2) من الآية (١٤٣) من سورة البقرة .

(3) راجع : المحصول فى علم الأصول للرازى ١٦٤/٢ ، بذل النظر ص ٥٤٦ ، المعتمد فى أصول الفقه ٣٤/٢ .

ولأن القول به يؤدى إلى المحال ، لأن من كان ساكن المدينة كان قوله حجة ، فإذا خرج منها لايكون قوله حجة ، ومن كان قوله حجة فى مكان ، كان قوله حجة فى كل مكان : كالرسول - ﷺ - كذا قال الإمام الرازى فى "المحصول ".

ثم قال : والجواب[1] :

قوله : " الأدلة على أن الإجماع حجة غير مختصة بقوم دون قوم "

قلنا : " تلك الأدلة لاتقضى أن إجماع أهل المدينة حجة ، ولكنها لاتبطل ذلك ، فإذا اثبتناه بدليل منفصل لم يلزمنا محذور .

قوله : " لا أثر للمكان " .

قلنا : لا استبعاد فى أن يخص الله - تعالى - أهل بلدة معينة بالعصمة كما أنه لا استبعاد فى أن يخص الله تعالى أهل زمان معين بالعصمة ، فإنه تعالى خص أمتنا بالعصمة من بين سائر الأمم .

قوله : " من كان قوله حجة فى مكان ، كان حجة فى كل مكان : كالنبى - ﷺ " - .

قلنا : هذا قياس طردى فى مقابلة النص ، فكان باطلاً[2] .

وعباة الخنجى : واحتج الجمهور : بأن لفظ المؤمنين فى الآية ، والأمة فى الخبر : لايقتضيان حجية اتفاق أهل المدينة دون غيرهم .

---

[1] من قبل المعارض .

[2] راجع : المحصول فى علم الأصول ١٦٤/٢ .

ثم قال : فإن قيل : هذا ضعيف ، لأنه لايلزم من عدم دلالة هذين اللفظين على حجية إجماعهم عدم الحجية ، لجواز أن يكون ثمة دليل آخر على حجية اتفاقهم ، فهو ممنوع ، إذا الأصل عدم دليل آخر .

ولمجرد أن كان دليل آخر لايثبت حجية إجماع أهل المدينة .

قال العبرى : وفيما قال الخنجى نظر ، إذ القائل بحجية إجماع أهل المدينة يقرر السؤال هكذا : لايلزم من عدم دلالة هذين على حجية إجماع أهل المدينة عدم الحجية ، وإنما يلزم أن لو لم يكن هنا دليل دال على حجيته ، لكن معنا دليل عليه ، وهو الحديث الدال على نفى الخبث ، أعنى: الخطأ عنهم ، وحينئذ فالتمسك بأن الأصل عدم ذلك الدليل باطل .

ثم قال : ولعل الضعف المشار إليه : أن الحديث ورد فى جماعة كرهوا الإقامة بالمدينة ، وهذه قرينة مانعة عن الحمل على نفى الخطأ .

قال الفاضل المراغى : ويحتمل أن يكون وجه الضعف : هو أن قوله – ﷺ " – المدينة تنقى الخبث " لايقتضى الدوام فلا يجب أن يكون الخبث منتفياً عنها دائماً ، فلا يجب كون إجماعهم حجة .

وأقول : لو صح ماذكره – أى الفاضل المراغى – لوجب أن يكون التمسك بآية المشاقة ، وبقوله – ﷺ " – لاتجتمع أمتى على الضلالة "[1] ضعيفاً ، إذ هذان القولان لايقتضيان الدوام ، فلا تجب حرمة المشاقة دائماً، ولا عدم اجتماع الأمة على الضلالة كذلك ، فلا يجب كون إجماع الأمة حجة .

---

[1] راجع : سنن الترمذى ٤٦٦/٤ ، سنن ابى داود ٩٨/٤ .

لكن التمسك بالآية ، والخبر المذكورين من أقوى الدلائل على حجية الإجماع ، بل عند الأكثر دليل حجية الإجماع منحصر فيهما[1] .

كما احتجوا بقوله – ﷺ " – لاتجتمع أمتى على خطأ " .

اذا قال ابن النجار : العصمة من الخطأ تنسب للأمة كلها ، ولامدخل للمكان فى الإجماع ، إذ لا أثر لفضيلته فى عصمة أهله ، بدليل مكة المشرفة [2] .

وقال القرافى : ومفهومه – أى قوله – ﷺ " – لاتجتمع أمتى على خطأ " أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ .

وجوابه : أن منطوق الحديث المثبت – وهو قوله –ﷺ " – المدينة تنفى الخبث " – أقوى من مفهوم الحديث الثانى [3] .

---

(1) راجع : شرح البدخشى ٢٨٧/٣ ، ٢٨٨ ، اللمع فى أصول الفقه ص ٤٩ .

(2) راجع : شرح الكوكب المنير ٢٣٧/٢ ، أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير ١٥٤/٣ .

(3) راجع : شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٤ .

أدلة الإمام مالك ومن تبعه

استدل الإمام مالك وأتباعه على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

لقد صرح الإمام مالك بـأخذه بعمل أهل المدينـة فـى رسـالته التـى وجهها إلى الإمام الليث بن سعد – رحمه الله – وبين الحجـة التـى دفعتـه لأن يسلك هذا المسلك .

وأساس هذه الحجة : أن القرآن المشتمل على الشرائع وفقه الإسلام نزل بها ، وأهلها هم أول من وجه إليهـم التكليـف ، ومـن خوطبـوا بـالأمر والنهى ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين .

ثم قام فيهم من بعد النبى ﷺ اتبع الناس له من أمتـه أبـو بكـر ثـم عمر ثم عثمان – رضى الله عنهم – فنفذوا سـننه بعد تحريهـا ، والبحـث عنها مع حداثة العهد .

ثـم كـان التـابعون مـن بعدهـم يسـلكون تلـك السـبل ، ويتبعـون تلـك السـنن.

فالمدينة لهذا قد ورثـت علـم السـنة وفقـه الإسـلام فـى عهـد تـابعى التابعين .

فإذا كان الأمر بها ظاهراً معمولاً به لم يجز لأحد خلافه ، للوراثـة التى آلت إليهم ، ولايجوز لأحد انتحالها لبلدة ولا ادعاؤها له .

هذه حجة مالك رضى الله عنه فى احتجاجه بعمل أهل المدينة وإن كان فى بعض الأحيـان يقدم عمـل أهل المدينـة علـىٰ خبـر الآحـاد ، لهـذا

المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى المشهور المعمول به فى المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد وذلك لأن عملهم كقولهم حجة ، فهم مطلعون على أقوال وأفعال الرسول - ﷺ - وهم أدرى بما استقر عليه الأمر من حالة - ﷺ - فمخالفتهم مقتضى خبر الآحاد ، لاطلاعهم على ماهو مقدم عليه .

فالإمام مالك أخذ بعمل أهل المدينة باعتباره أثراً عن النبى - ﷺ - أوثق نقلاً ، وأصدق حكاية[1] .

قلت : ويتلخص دليل الإمام مالك السابق فى أمرين ، ذكرهما الآمدى فى الأحكام :

الأمر الأول : أن المدينة هى دار هجرة الرسول - ﷺ - ومهبط الوحى ، ومستقر الإسلام ، ومجمع الصحابة ، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها[2] .

نوقش ذلك : بأن ماذكرتموه دال ولاشك على تفضيل المدينة ، لكنه لايدل على نفى الفضيلة عن غيرها ، ولا على الاحتجاج بإجماع أهلها.

ولهذا : فإن مكة أيضاً مشتملة على أمور موجبة لفضلها : كالبيت الحرام ، والمقام ، وزمزم ، والصفا والمروة ، ومواضع المناسك وهى مولد النبى - عليه السلام - ومبعثه ، ومولد اسماعيل ، ومنزل ابراهيم - عليهما السلام - ولم يدل ذلك على الإحتجاج بإجماع أهلها على مخالفيهم،

---

(1) بالمعنى من رسالة الإمام مالك إلى الليث بن سعد ص ١٩٥- ١٩٧ من البحث .

(2) راجع : الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/ ٣٥٠ ، ٣٥١ .

إذا لاقائل به ، وإنما الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين ، ولا أثر للبقاع فى ذلك [1] .

ويجاب عنه : بأن تخصيص المدينة بالذكر يفيد إظهار شرفها ، فلزم منه أن أخبار أهلها وأعمالهم أولى بالقبول من أعمال غيرهم ، وأخبارهم ، والمدعى أرجحيته فقط [2] .

الأمر الثانى : إن أهل المدينة شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول - ﷺ - من غيرهم ، فوجب أن لايخرج الحق عنهم[3] .

نوقش ذلك : بأن هذا لايدل على انحصار العلم فيها ، والمعتبرين من أهل الحل والعقد ، ومن تقوم الحجة بقولهم ، فإنهم كانوا منتشرين فى البلاد ، متفرقين فى الأمصار ، وكلهم فيما يرجع إلى النظر والاعتبار سواء .

ولم يخصص ذلك بموضع دون موضع ، لعدم تأثير المواضع فى ذلك[4] .

ويجاب عن ذلك : بأن أهل المدينة مجتمعون يتشاورون ويتناظرون فيبعد أن لايطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه ، ولايشك أحد

---

[1] المرجع السابق .

[2] راجع : حجية الإجماع للاستاذ الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٣٨ .

[3] راجع : الإحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/٣٥٠ .

[4] راجع : الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/٣٥٠ .

فى أن أهل المدينة كانوا أعرف بأسباب النزول ، وظلوا على مشاهدة لاعماله – ﷺ – وأقواله إلى آخر لحظة فى حياته الشريفة[1].

واحتج من نصر مذهب الإمام مالك بالنص والمعقول :

أما النص :

ماأخرجه البخارى فى صحيحه : أن النبى – ﷺ – قال " إنما المدينة كالكير تنفى خبثها ، وينصع طيبها "[2] .

وقوله –ﷺ –: " إن الايمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها "[3] .

وقوله – ﷺ " – لايكيد أهل المدينة أحد إلا إنماع كما ينماع الملح فى الماء "[4] .

وجه الدلالة من هذه النصوص :

أن المدينة تنفى الخطأ ، لأن الخطأ من الخبث .

أن الايمان ينتشر فى المدينة ويجتمع فيها كما تنتشر الحية من جحرها فى طلب ماتعيش به ، فإذا راعها شئ رجعت إلى جحرها ، فكذلك الايمان يضم ويجتمع وينتشر فى المدينة .

---

(1) راجع : شرح البدخشى ٢٨٨/٢ ، التقرير والتحبير ١٠١/١ .

(2) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى لابن حجر العسقلانى ٣٠٣/١٣ .

(3) راجع : صحيح البخار ى بشرح فتح البارى ٩٤/٤ .

(4) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى ٩٣/٤ .

من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح فى الماء

ومجموع هذه الاحاديث يفيد أن : أهل المدينة هم الخلاصة ، وهم أفاضل الناس ، وأعقلهم .

ومن كان هذا شأنه فى الدين والعقل ، كان أبعد عن الخطأ فى النقل والعمل .

ومن كان أبعد عن الخطأ ، كان قوله وفعله أقرب إلى القبول من غيره[1] .

إلا أن هذا نوقش من وجهين :

الوجه الأول :

ضعف ابن الحاجب ، وكذا الإمام البيضاوى الاستدلال بهذا الحديث.

قال الإمام الأسنوى : ووجهه : أن الحمل على الخطأ متعذر ، لمشاهدة وقوعه من أهلها ، لأن الخبث فى اللغة لايفهم منه معنى الخطأ ، وإلا لكان الحديث إخباراً من رسول الله - ﷺ - على أن الخطأ لايقع من أهل المدينة ، ولايستطيع أحد إدعاء ذلك لمشاهدة وقوعه من أهلها[2] ، لذلك يقول إمام الحرمين : " لو اطلع مطلع على مايجرى بين لابتيها من المخازى لقضى العجب "[3] .

---

[1] حجية الاجماع للأستاذ الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٣٧ .

[2] راجع : شرح الاسنوى ومعه شرح البدخشى ٢٨٧/٣ ، ٢٨٩ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٦/٢.

[3] راجع : البرهام لامام الحرمين ٧٢٠/١ .

ويقول السمعانى : " وكما أن المدينة كانت مجمع الصحابة ، ومهبط الوحى ، فقد كانت دار المنافقين ، ومجمع أعداء الدين[1] .

وفيهم من قال : " لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا "[2]

ومن قال " لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل "[3] .

ومنها الماردون على النفاق ، وفيها طُعن عمر ، وحوصر عثمان حتى قُتل .

وقد قال أهل المدينة لأهل العراق : من عندنا خرج العلم ، فأجابوهم : نعم ، ولكن لم يعد إليكم[4] .

كما لانسلم أن الخطأ الاجتهادى خبث ، وإلا لم يؤجر المجتهد المخطئ[5] بل هو مباين له ، لأن الخطأ معفو عنه فى الشرع والخبث غير معفو عنه فيكون أحدهما غير الآخر[6] .

ولئن سلمنا بأن الحديث ينفى الخبث عن أهل المدينة فهو مخصوص بزمانه – ﷺ – فلا وجه للاستدلال به على من بعده من أهلها .

---

(1) راجع : كشف الأسرار للبخارى ٢٤١/١ .

(2) من الاية (٧) من سورة المنافقون .

(3) من الاية (٨) من سورة المنافقون .

(4) راجع : كشف الأسرار للبخارى ٢٤١/٣ ، حجية الاجماع للاستاذ الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٣٩، نقلاً عن ترتيب المدارك ٣٣/١ ، ٣٥ .

(5) ثبت للمجتهد المخطئ أجر بالحديث المتفق عليه " اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " صحيح مسلم ١٣٤٢/٣ .

(6) راجع : نهاية السول ٢٩٠/٣ .

كما لايدل الحديث على أن من كان خارجها لايكون نقياً من الخبث ، وإنما الخبث فى الحديث محمول على من كره المقام فيها .

ويؤيد ذلك ماورد فى سبب صدور الحديث عن النبى- ﷺ - إذ ورد فى سببه أن أعرابياً دخل المدينة وبايع النبى - ﷺ - فأصابته حمى، فسأل النبى التحلل من البيعة ليخرج إلى البادية ، فلم يجبه النبى - ﷺ - إلى ذلك فخرج بغير إذنه ، فقال عليه السلام : " إن المدينة تنفى خبثها وينصع طيبها " .

الوجه الثانى :

سلمنا لكم زيادة فضل أهل المدينة على غيرهم ، لكن لانسلم لكم أنه يلزم من ذلك انعقاد الإجماع منهم دون غيرهم .

بل نقول : موافقة الغير له شرط فى وجوب المتابعة ، للأدلة الدالة على حجية الإجماع .

والذى ورد فى الحديث إخبار من الرسول - ﷺ - بأن من أرادهم بسوء أهلكه الله ، فلا علاقة بين هذا وبين الحجية فى إجماعهم .

ويجاب عنه : بأن احتمال الخطأ منهم أبعد من احتماله من غيرهم، لأن من لزم المدينة وبقى فيها أكثر ممن انتقل عنها خصوصاً فى أوائل الصدر الأول ، كما أن عمل الأكثر ونقلهم أقرب إلى انتفاء الخطأ عنه ، لأن رأى الكثرة يغلب على الظن صحته ، فيكون أولى .

قال فى المدارك : إن المدينة كانت مرجعاً للمفتين ، إذ بها أجلاء الصحابة ومجلس الشورى ، وأهل الحل والعقد .

ويشهد لذلك : أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر بالعراق فيفتى فيه ، فإذا جاء بالمدينة ووجد مايخالفه فى فتواه عاد إلى العراق ولايحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره بما أفتى به أهل المدينة .

وقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد المالك بن مروان المتنازعين على الإمارة ، فكتب إليهما : إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة .

وقال مالك لأبى نعيم : إذا أردت العلم فأقم هنا - يعنى بالمدينة - فإن القرآن لم ينزل على القرآن[1] .

أما المعقول : وهو ماقال به ابن الحاجب فى مختصره ، والامام القرافى فى شرحه - فقد قالا ما مفاده - ان العادة تقضى بعدم اجماع هذا الجمع الكبير من العلماء المحصورين الاحقين بالاجتهاد إلا عن راجح[2] .

نوقش ذلك : بأنه يجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح ، ولم يطلع عليه بعضهم ، وأن الكثرة قد يخفى عليها ماتعلمه القلة .

كما أن ماقيل فى أهل المدينة من الصحابة والتابعين يتحقق فيمن انتقلوا عنها إلى الأمصار : كالكوفة ، والبصرة ، مع أن مالكاً - رضى الله عنه - لم يقل : بأن اجماعهم حجة ، فعرفنا أنه لا أثر للبقاع فى ذلك ،

---

[1] راجع : التقرير والتحبير ١٠١/١ ، شرح الأسنوى ومعه شرح البدخشى ٢٩٠/٣ ، حجية الاجماع ص ٤٣٩ ، نقلاً عن ترتيب المدارك ٣٣/١ - ٣٥ .

[2] راجع : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٦/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤ ، التقرير والتحبير ١٠١/١ .

بل الاعتبار لعلم العلماء واجتهاد المجتهدين ، ولو كانوا في دار الحرب مثلاً[1] .

ويجاب عنه : بأن المالكية لم يقولوا بحجية إجماع أهل المدينة ، وإنما يقولوا بأرجحيته[2] .

ذكر الإمام الرازى فى كتابه : مناقب الإمام الشافعى :

ولقائل أن يقول : إن مالكاً يروى الحديث ، ثم إنه يترك العمل به لأجل أن أهل المدينة تركوا العمل به ، وهذا يقتضى تقديم عمل علماء المدينة على قول رسول الله - ﷺ - وأنه لايجوز .

ولمالك أن يجيب عنه فيقول : هذه الأحاديث ماوصلت إلينا إلا برواية علماء المدينة ، فهؤلاء إما أن يكونوا من العدول ، أو لايكونوا من العدول .

فإن كانوا من العدول : وجب أن يعتقدوا أنهم إنما تركوا العمل بهذا الحديث ، لاطلاعهم على ضعف فيه : إما لأجل ضعف في الرواية ، أو لأجل أنه وجد ناسخ ، أو مخصص وعلى جميع التقديرات ترك العمل به واجب .

فإن قالوا : فلعلهم اعتقدوا فى هذا الحديث تأويلاً خاطئاً ، فلأجل ذلك التأويل الخاطئ تركوا العمل به ، وعلى هذا التقدير لايلزم من تركهم العمل بالحديث حصول ضعف فيه .

---

(1) راجع : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٦/٢ ، التقرير والتحبير ١٠١/١ .

(2) راجع : حجية الاجماع ص ٤٣٩ .

قلت : إن علماء المدينة الذين كانوا قبل مالك كانوا أقرب الناس إلى زمان رسول الله – ﷺ – وأشدهم مخالطة بالصحابة ، وأقواهم رغبة في الدين ، وأبعدهم عن الميل إلى الباطل ، فيبعد اتفاق جمهور علماء المدينة على تأويلٍ فاسد .

وأما إن قلنا : إن علماء المدينة ليسوا بعدول : كان الطعن فيهم يوجب الطعن في الخبر .

فثبت بهذا الطريق : أن الدليل الذي ذكرناه يقتضي ترجيح عمل علماء المدينة على ظاهر خبر الواحد .

وليس هذا قولاً بأن إجماعهم حجة ، بل هذا قول بأن عملهم إذا كان على خلاف ظاهر الحديث أورث ذلك قدحاً وضعفاً في الحديث .

ومايؤكد ماذكرناه ماروى عن يونس بن عبد الأعلى ، قال ناظرت الشافعي في شئ ، فقال : والله ما أقول لك إلا نصحاً : اذا وجدت أهل المدينة على شئ فلا تدخلن قلبك شكاً أنه ألحق ، وكل ماجاءك وقوى كل القوة لكنك لم تر له بالمدينة أصلاً فلا تعبأ به ، ولاتلتفت إليه[1] .

قلت : ومما يرجح القول بحجية عمل أهل المدينة :

– أن الإمام مالك – رحمه الله – لم يأت بشئ من عنده ، ولم يخرج في اجتهاده واستنباطه عن مذاهب أهل المدينة ، الذي انصب فقه الصحابة في حجورهم وأفرغ في عقولهم .

فالسنة كانت محصورة في أصحاب رسول الله قطعاً ، وعنهم نقلت إلى التابعين ، وعن التابعين أخذ مالك – رحمه الله – .

---

[1] راجع : مناقب الامام الشافعي للرازي ص ٥٥ .

ويشهد لذلك : لما طلب الرشيد أن يقرأ مالك عليه موطأه .

قال : ياأمير المؤمنين سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة وهم : سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة وعروة ، والقاسم ، والسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع[1] .

ثم نقل عنهم : ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصارى وبحر العلم ابن شهاب ، وكان هؤلاء يقرأ عليهم ولايقرؤون .

فقال المهدى لأبنائه : اذهبوا ففى هؤلاء قدوة

- ماورد عن سيدنا عمر - رضى الله عنه - أنه قال : اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى ، وانتشرت رعيتى ، فاقبضنى إليك غير مضيع ولامفرط ، ثم قدم المدينة ، فخطب الناس ، فقال : أيها الناس ، قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتكم على الواضحة إلا أن تضلوا بالناس شمالاً ويميناً وضرب بإحدى يديه على الأخرى - ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، يقول قائل : لانجد حدين فى كتاب الله ، فقد رجم رسول الله - ﷺ - ورجمنا ، والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب فى كتاب الله - تعالى - لكتبتها : الشيخ والشيخة .... الخ .

فهذا القول ، وهذا البيان من أمير المؤمنين عمر - رضى الله عنه- من أقوى الحجج لصحة عمل أهل المدينة ، لأن سن السنن وفرض الفرائض لم يتم ولم يكتمل لأحد كما تم واكتمل لأهل المدينة .

---

(1) عمل أهل المدينة : عطية محمد سالم ص ٤٨ ، ٤٩ .

ثم هذه قضية هامة ، حد من حدود الله لم يجد الناس له نصاً فى كتاب الله ، فيعلن عمر – رضى الله عنه – ثبوته ، ويعزو هذا الثبوت إلى سنة عملية ، فيقول رجم رسول الله – ﷺ – ورجمنا ، فأصبح عمل أهل المدينة ثابتاً بثبوت النص ، يقوم مقام نص الكتاب ، بعد أن نسخ لفظاً وبقى حكماً ، ولا دليل عليه إلا هذا الفعل الواقع بالمدينة ، والذى أوقعه أهل المدينة [1] .

ماقاله الإمام ابن تيمية – رحمه الله – إن ماينقله مالك – عن عمل أهل المدينة : أنه كان قبل أن تظهر الفرق أو الطوائف المخالفة ، فكان محض سنة متبعة ، أو اجتهاد الصحابة أو أى طائفة حدثت فى الإسلام[2].

هذا،وقد بين–رضى الله عنه–أنه لم يكن فى هذا مبتدعاً بل كان متبعاً .

فقد نقل عن ابن أبى الزناد قوله : كان عمر ابن عبد العزيز يجمع الفقهاء ، ويسألهم عن السنن والاقضية التى يعمل بها فيثبتها ، وماكان منه لايعمل به الناس ألغاه ، وإن كان مخرجه من ثقة .

– ماورد عن شيخه ربيعة بن أبى عبد الرحمن أنه قال : ألف عن ألف أحب إلى من واحد عن واحد ، لأن واحداً ينتزع السنة من أيديكم ، وقد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث فأقول : مانجهل هذا الحديث ، ولكن مضى العمل على غيره .

– قال مالك : رأيت محمد بن أبى بكر بن عمرو بن حزم ، وكان قاضياً ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق .

---

(1) عمل أهل المدينة ص ٤٩ .

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٣٣٠ – ٣٤٠ .

فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، وجاء فيها القضاء مخالفاً للحديث يعاقبه ويقول له : ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟

فيقول : بلى .

فيقول أخوه : فما لك لاتقضى به ؟

فيقول : فأين الناس عنه – يعنى : ما أجمع عليه العلماء بالمدينة .

يريد : أن العمل بها – أى المدينة – أقوى من الحديث[1] .

---

[1] راجع : مناقب الإمام الرازى ص ٥٥ ، ملامح من حياة الفقيه المحدث مالك بن أنس إمام دار الهجرة ص ٦٤

المبحث الثالث

تطبيقات فقهية لبيان أثر الخلاف
فى حجية عمل أهل المدينة فى اختلاف الفقهاء

وفيه سبعة مطالب :

المطلب الأول : إقامة الصلاة .

المطلب الثانى : فائتة السفر .

المطلب الثالث : سجدات التلاوة .

المطلب الرابع : الزكاة فى الفواكه والخضروات .

المطلب الخامس: خرص التمر والعنب .

المطلب السادس: المرأة إذا فارقها زوجها الثانى وعادت إلى الأول.

المطلب السابع : توريث ذوى الأرحام .

المطلب الأول
إقامة الصلاة

ذهب الإمام مالك – رحمه الله – إلى إفراد ألفاظ الإقامة ، محتجاً بإجماع أهل المدينة ، حيث جاء فى الموطأ : " وسئل مالك عن تثنية الآذان والإقامة ، ومتى يجب القيام على الناس حين تقام الصلاة ؟

فقال : لم يبلغنى فى النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه .

فأما الإقامة فانها لاتثنى ، وذلك الذى لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.

وأما قيام الناس حين تقام الصلاة ، فإنى لم أسمع فى ذلك بحد يقام له ، إلا أنى أرى ذلك على قدر طاقة الناس ، فإن منهم الثقيل والخفيف ، ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد "[١] .

قلت : ومحل البحث المسألة الأولى فى السؤال ، وكان الجواب عليها بما أدرك الناس عليه ، وبما لم يزل عليه أهل العلم بالمدينة .

قال ابن عبد البر : قوله " هذا " تصريح بأنه لم يبلغه فيه حديث من أخبار الآحاد ، وأن الآذان والإقامة عنده مأخوذان من العمل بالمدينة ، وهو أمر يصح فيه الاحتجاج بالعمل[٢] .

وقد روى أن أبا يوسف قال لمالك : تؤذنون بالترجيع وليس عندكم عن النبى – ﷺ – فيه حديث ، فالتفت إليه مالك ، وقال ياسبحان الله ؟

---

[١] راجع : الموطأ : ١٣٥/١ ، الاستذكار ٥٦/٤ .

[٢] راجع : الاستذكار ٥٦/٤ .

مارأيت أمراً أعجب من هذا ، ينادى على رؤوس الأشهاد فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء ، من لدن رسول الله – ﷺ – إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ؟ هذا أصح عندنا من الحديث[1] .

وإلى ذلك ذهب كل من الشافعية والحنابلة ، وحجتهم فى ذلك حديث ابن عمر ، أنه قال : إنما كان الآذان على عهد رسول الله – ﷺ – مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة ، إلا أنه يقول : " قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة " [2] .

وذهب الحنفية إلى تثنية ألفاظ الإقامة كالآذان ، إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين .

قال الطحاوى : تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات .

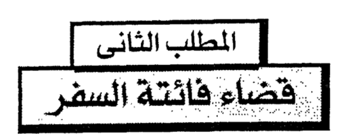
وعن إبراهيم النخعى : كانت الإقامة مثل الآذان ، حتى كان هؤلاء الملوك ، فجعلوها واحدة واحدة ؛ للسرعة إذا خرجوا – للصلاة – يعنى بنى أمية[3] .

---

(1) عمل أهل المدينة ، عطية محمد سالم ص ٥٨ .

(2) راجع : المغنى لابن قدامة ٨٣/٧ ، ٨٤ ، أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص ٤٦٥ .

(3) راجع : فتح القدير ٢٤٣/١ .



المطلب الثانى
قضاء فائتة السفر

من أدرك الوقت وهو فى سفر ، فأخر الصلاة ساهياً[1] أو ناسياً[2]. حتى قدم على أهله ، وقد ذهب الوقت ، فهل يصلى الفائتة صلاة سفر أم حضر ؟

ذهب الشافعية والحنابلة : إلى أن الفائتة فى السفر إذا صلاها فى الحضر صلاها صلاة حضر .

وحجتهم فى ذلك : أن القصر رخصة من رخص السفر فيبطل بزواله : كالمسح ثلاثاً[3] .

وذهب الإمام مالك إلى أن من فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر كما وجب عليه .

قال فى الموطأ : من أدركه الوقت وهو فى السفر : فأخر الصلاة ساهياً أو ناسياً حتى قدم على أهله ، أنه إن كان قدم على أهله وهو فى الوقت ، فليصل صلاة المقيم .

وإن كان قد قام وقد ذهب الوقت فليصل صلاة المسافر ، لأنه يقضى مثل الذى كان عليه .

---

(1) السهو : الذهول عن الشئ ، تقدمه ذكر أو لم يتقدمه .

(2) النسيان : هو الذهول عن الشئ بشرط أن يتقدمه الذكر .

(3) راجع : المغنى لابن قدامة ١٢٧/٢ .

ثم قال مالك : وهذا الأمر هو الذى أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا[1] .

وإلى مثل هذا ذهب الحنفية ، فقد جاء فىالهداية : ومن فاتته صلاة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ، ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر أربعاً ، لأن القضاء بحسب الأداء[2] .

ووجه تفريع هذا الفرع على مبحث حجية عمل أهل المدينة :

أن من تمسك بحجية عمل أهل المدينة قال : قضاء الصلاة الفائتة فى السفر يكون بمثل ماوجبت عليه فى السفر ، فأخذ بعمل أهل المدينة وترك القياس .

ومن لم يأخذ بعمل أهل المدينة ، وقدم القياس عليه قال : بأن الفائتة فى السفر تصلى صلاة حضر .

---

(1) راجع : الموطأ ١/٢٣ .

(2) راجع : الهداية ١/٤٥ .

المطلب الثالث
سـجود القـرآن

قال الإمام مالك فى الموطأ : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ، ليس فى المفصل منها شئ[1] .

قال أصحابه : أولها : خاتمة الأعراف[2] .

وثانيها : فى الرعد ، عند قوله تعالى : " بالغدو والآصال "[3] .

وثالثها : فى النحل ، عند قوله تعالى : " ويفعلون مايؤمرون "[4] .

ورابعها : فى بنى إسرائيل ، عند قوله تعالى : " ويزيدهم خشوعاً "[5] .

وخامسها : فى مريم ، عند قوله تعالى : " خروا سجداً وبكياً "[6] .

وسادسها : الأولى من الحج ، عند قوله تعالى : " إن الله يفعل مايشاء"[7].

وسابعها : فى الفرقان ، عند قوله تعالى : " وزادهم نفورا "[8] .

وثامنها : فى النمل ، عند قوله تعالى : " رب العرش العظيم "[9] .

وتاسعها : فى ألم تنزيل ، عند قوله تعالى : " وهم لايستكبرون "[10] .

---

(1) راجع : الموطـأ بشرح المنتقى للباجى ٣٥١/١ .
(2) الآية (٢٠٦) من سورة الأعراف .
(3) الآية (١٥) من سورة الرعد .
(4) الأيـة (٤٩) من سورة النحل .
(5) الآية (١٠٧) من سورة الاسراء .
(6) الاية (٥٨) من سورة مريم .
(7) الآية (١٨) من سورة الحج .
(8) الآية (٦٠) من سورة الفرقان .
(9) الآية (٢٥) من سورة النحل .
(10) الاية (١٥) من سورة السجدة .

وعاشرها : فيُ ص ، عند قوله تعالى : " وخر راكعا واناب "[1] .

والحادية عشرة : فى " حم تنزيل " ، عند قوله تعالى : " إن كنتم اياه تعبدون "[2] وقيل : عند قوله : " وهم لايسأمون " .

وقال الشافعى : أربع عشرة سجدة .

ثلاث منها فى المفصل : فى الانشقاق[3] ، وفى النجم[4] ، وفى " إقرأ باسم ربك "[5] .

ولم يرى فى " ص " سجدة ، لأنها عنده من باب الشكر .

وقال أحمد : هى خمس عشرة سجدة ، حيث قال : بسجدة الحج الثانية[6].

وقال أبو حنيفة : هى اثنتا عشرة سجدة .

قال الطحاوى : وهى كل سجدة جاءت بلفظ الخبر[7] .

والسبب فى اختلافهم : اختلافهم فى المذاهب التى اعتمدوها فى تصحيح عددها .

وذلك أن منهم من اعتمد على أهل المدينة ، ومنهم من اعتمد القياس ، ومنهم من اعتمد السماع .

وأما الذين اعتمدوا القياس : فأبو حنيفة وأصحابه .

---

(1) الاية (٢٤) من سورة ص .

(2) الاية (٣٧) من سورة فصلت .

(3) الاية (٦١) من سورة الانشقاق .

(4) الاية (٦٢) من سورة والنجم .

(5) الآية (١٩) من سورة العلق .

(6) الآية (٧٧) من سورة الحج .

(7) راجع : بداية المجتهد لابن رشد ٢٢٢/١ ، ٢٢٣ .

قالوا : وجدنا السجدات التى أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر : وهى سجدة الأعراف ، والنحل ، والرعد ، والإسراء ، ومريم وأول الحج ، والفرقان ، والنمل ، والسجدة ، فوجب أن يلحق بها سائر السجدات التى جاءت بصيغة الخبر وهى التى فى : ص ، وفى الإنشقاق ، ويسقط ثلاثة : جاءت بلفظ الأمر ، وهى التى فى : النجم ، والثانية من الحج ، وفى"إقرأ باسم ربك".

وأما الذين اعتمدوا السماع : فإنهم صاروا إلى ماثبت عنه ﷺ من سجوده فى الانشقاق ، وفى " إقرأ باسم ربك " وفى " النجم "[1] .

بما روى عن أبى رافع : قال : صليت خلف أبى هريرة - رضى الله عنه - صلاة العشاء (يعنى العتمة) فقرأ : " إذا السماء انشقت " ، فسجد فيها ، فلما فرغ ، قلت : ياأبا هريرة ماكنا نسجدها ، قال : سجدها أبو القاسم - ﷺ - .

وهذا الخبر يدل على أن النبى - ﷺ - سجدها فى المدينة ، فإن أبا هريرة - رضى الله عنه - إنما أسلم وهو بالمدينة[2] .

وصح عنه - ﷺ - إنه سجد فى النجم .[3]

---

(1) المرجع السابق .

(2) الأدلة المختلف فيها ص ٣٧٥ ، إعلام الموقعين ٤٠٧/٢ .

(3) راجع : إعلام الموقعين ٤٠٧/٢ .

وأما الذين اعتمدوا العمل – أى عمل أهل المدينة – فمالك وأصحابه[1] .

والذى تعلق به مالك فى ذلك : ماروى عن ابن عباس – رضى الله عنه – أن رسول الله – ﷺ – لم يثبت فى شئ من المفصل منذ تحول إلى المدينة[2] .

وفى هذا يقول الدرديرى : سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ، لا فى ثانية " الحج " ، ولا فى " النجم " ، تقديما للعمل على الحديث لدلالته[3].

وإنما قدم العمل عن الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور ، إذ لو كان باقياً من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به[4] .

(1) بداية المجتهد ٢٢٢/١ ، ٢٢٣ .

(2) راجع : إعلام الموقعين ٤٠٧/٢ .

(3) راجع : الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك : أبى البركات أحمد الدردير ٤١٧/١ ، ٤١٨ .

(4) راجع : الأدلة المختلف فيها ص ٣٧٥ .

المطلب الرابع
الزكاة فى الفواكه والخضروات

قال أبو حنيفة : الزكاة واجبة فى الفواكه كلها : الرمان ، والزيتون والفرسك[1] ، وكل ثمرة ، وكذلك كل ماتخرج الأرض وتنبت من البقول والخضر كلها والثمار إلا القصب والحطب والحشيش .

وحجته : قول الله عز وجل : " وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخيل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده "[2] .
قال : وحقه الزكاة[3] .

ومن حجته أيضاً : عموم قوله ﷺ " فيما سقت السماء والعيون العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر "[4].

بينما يذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه لا زكاة فى شئ من الفواكه والبقول .

ويحتج على ذلك بما عليه أهل المدينة ، فيقول فى الموطأ : والسنة التى لا اختلاف فيها عندنا ، والذى سمعت من أهل العلم: أنه ليس فى شئ

---

(1) الفرسك : الخوخ ، أو ضرب منه أحمر ، أو ماينفلق عن نواه ، شرح الموطأ للزرقانى ٣٧٠/٢ .

(2) الآيـة (١٤١) من سورة الأنعام .

(3) راجع : الاستذكار الجامع لمذهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ٢٧٤/٩ ، فتح القدير ٢٤٣/٢ .

(4) راجع : سنن الترمذى ٢٢/٣ ، سنن ابن ماجة ٣٠٤/١ .

من الفواكه كلها صدقة : الرمان ، والفرسك ، والتين وما أشبه ذلك وما لم يشبهه إذا كان من الفواكه .

قال : ولا فى القصب ولا فى البقول كلها صدقة ، ولا فى أثمانها إذا بيعت صدقة ، حتى يحول على أثمانها الحول من يوم بيعها ويقبض صاحبها ثمنها "[1] .

قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافاً بين أهل المدينة أنه ليس فى البقول صدقة على ماقال مالك - رحمه الله[2] - .

وإلى هذا ذهب الإمام الشافعى وأحمد .

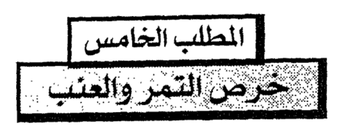
ونحوه قول أبى يوسف ومحمد : فإنهما قالا : لاشىء فيما تخرجه الأرض إلا ماكانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق [3].

---

(1) راجع : شرح الموطأ للزرقانى ٣٦٩/٢ ، ٣٧٠ ، الاستذكار ٢٧٠/٩ .

(2) راجع : الاستذكار ٢٧٠/٩ .

(3) راجع : فتح القدير ٢٤٣/٢ ، المغنى ٥٤٩/٢ ، ٥٥٠ .



الخرص : هو تقدير ما على الشجرة من الرطب تمراً ، ومن العنب زبيباً ، تقدير ظنى بواسطة رجل عدل خبير ، يفعل ذلك ، لكى تقدر زكاة النخل والعنب قبل أن تؤكل الثمار وتفرق أكلاً وبيعاً ويكون ذلك فى أول مايطيب التمر ويذهى بحمرة أو صفرة ، وكذلك العنب إذا جرى فيه الماء وطاب أكله[1] .

أجازه مالك – رحمه الله – وحجته فى ذلك إجماع أهل المدينة عليه :

قال فى الموطأ :

" الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لايخرص من الثمار الا النخيل والأعناب فإن ذلك يخرص حين يبدو صلاحه ، ويحل بيعه ، وذلك أن ثمر النخيل والأعناب ، يؤكل رطباً وعنباً ، فيخرص على أهله للتوسعة على الناس ، ولئلا يكون على أحد فى ذلك ضيق ، فيخرص ذلك عليهم ، ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه كيف شاؤا ، ثم يؤدون منه الزكاة على ماخرص عليهم "[2] .

وإلى مثل ماذهب مالك : ذهب الشافعى ، وأحمد ، وهو المنقول عن أكثر أهل العلم .

---

(1) راجع : المغنى لابن قدامة ٥٦٩/٢ ، الاستذكار ٢٥١/٩ .

(2) راجع : شرح الموطأ للزرقانى ٣٦١/٢ ، المغنى ٥٦٨/٢ ، ٥٦٩ .

قال ابن قدامة : وممن كان يرى الخرص عمر بن الخطاب ، وسهل بن أبى حثمة ، ومروان ، والقاسم ابن محمد ، والحسن ، وعطاء ، والزهرى ، وعمرو بن دينار، وعبد الكريم بن أبى المخارف ، ومالك ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأكثر أهل العلم[1].

واستدلوا على ذلك بما روى سعيد بن المسيب عن عتاب بن اسيد "أن النبى – ﷺ – كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم"[2] .

وقال الثورى ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد : الخرص باطل ليس بشئ ، وعلى رب المال أن يؤدى عشره زاد أو نقص ، لأنه رجم بالغيب وظن وتخمين لايلزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للحراثين لئلا يخونوا[3] .

ويجاب عن قول الحنفية : بأنه بعد مجئ السنة به واعتباره أمراً تقريبياً لم يبق لرده مجال .

(1) راجع : المغنى ٥٦٨/٢ ، الاستذكار ٢٤٦/٢ .

(2) سنن أبو داود ١١٠/٢ ، سنن النسائى ١٠٩/٥ .

(3) راجع : المغنى ٥٦٨/٢ ، الاستذكار ٢٤٦/٢ .

المطلب السادس

المرأة إذا فارقها زوجها الثانى وعادت إلى الأول

المرأة إذا طلقت من زوجها طلقة أو طلقتين ، ثم تزوجها رجل آخر ، ثم فارقها هذا الآخر بموت أو طلاق ، وعادت إلى الزوج الأول .

هل تعود بثلاث تطليقات ، ويهدم الزواج الثانى مادون الثلاث فى الزواج الأول ، كما يهدم الثلاث ، أم تعود بما تبقى من الطلاق ، ولا تستأنف عدد الطلقات ؟

ذهب أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف : إلى أن زواجها بالثانى يهدم مادون الثلاث ، كما يهدم الثلاث .

قال فى الهداية : وإذا طلق الحرة تطليقة ، أو تطليقتين ، وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ، ثم عادت إلى الزوج الأول ، عادت بثلاث تطليقات ، ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث ، كما يهدم الثلاث[1] .

وقال محمد : لايهدم مادون الثلاث .

وذهب الإمام مالك : إلى أن المرأة إذا طلقت من زوجها طلقة أو طلقتين ثم تزوجها رجل آخر ، ثم فارقها بموت أو طلاق ، ورجعت إلى زوجها الأول ، رجعت بما تبقى من الطلاق .

واستدل على ذلك بإجماع أهل المدينة ، حيث قال فى الموطأ : عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال : " أيما إمرأة طلقها زوجها

---

(1) راجع : الهداية شرح البداية ١٧٨/٣ .

تطليقة أو تطليقتين ، ثم تركها حتى تحل وتنكح زوجاً غيره ، فيموت عنها أو يطلقها ثم ينكحها زوجها الأول ، فإنها تكون عنده على مابقى من طلاقها " .

قال مالك : وعلى هذا السنة عندنا التى لا اختلاف فيها[1].

وبه قال الإمام الشافعى وأحمد فى أصح الروايتين عنه ، ومحمد وزفر من أصحاب أبى حنيفة [2] .

---

(1) راجع : الموطأ ٣/٢١٧ .

(2) راجع : المغنى لابن قدامة ٧/٢٦١ .

المطلب السابع
توريث ذوى الأرحام

ذو الرحم : فى اصطلاح علماء الميراث : هو كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة تحرز جميع المال عند الانفراد : مثل ، أولاد البنات وأولاد الأخوات وبنات الإخوة والجد الرحمى (غير الصحيح) والجدة الرحمية (غير الصحيحة) والخال والخالة ، ونحوهم من كل قريب ليس عصبة ولا صاحب فرض[1] .

وقد اختلف الفقهاء فى توريث ذوى الأرحام على رأيين :

فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى توريثهم ، وهو رأى عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس – رضى الله عنهم – .

واستدلوا : بعموم قوله تعالى : وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله "[2] .

أى أحق بالميراث فى حكم الله تعالى ، فقد قال أهل العلم : كان التوارث فى ابتداء الإسلام بالحلف ، فكان الرجل يقول للرجل : دمى دمك ومالى مالك ، تنصرنى وأنصرك ، وترثنى وأرثك ، فيتعاقدان الحلف بينهما على ذلك ، فيتوارثان دون القرابة .

وذلك قوله عز وجل : " والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم "[3]

---

(1) راجع : الاستذكار ١٥/٤٦٨ .

(2) من الآية (٧٥) من سورة الانفال .

(3) من الآية (٣٣) من سورة النساء .

ثم نسخ ذلك ، فصار التوارث بالإسلام والهجرة ، فإذا كان له ولد ولم يهاجر ورثه المهاجر دونه ، وذلك قوله تعالى : " والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا "[1] .

ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : " وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله "[2].

وذهب مالك والشافعى : إلى أن ذوى الأرحام لايرثون ، فإذا مات شخص عن غير ذى فرض ولا عصبة ، وله ذو رحم ، ردت التركة إلى بيت المال[3] .

واحتجوا على ذلك بإجماع أهل المدينة ، فيقول فى الموطأ : "الأمر المجتمع عليه عندنا الذى لا اختلاف فيه ، والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا : أن ابن الأخ للأم ، والجد أبا الأم ، والعم أخا الأب للأم ، والخال ، والجدة أم أبى الأم ، وابنة الأخ للأب والأم ، والعمة ، والخالة ، لايرثون بأرحامهم شيئاً[4] .

---

(1) من الآية (٧٢) من سورة الأنفال .

(2) من الآية (٧٥) من سورة الأنفال .

وراجع : المغنى ٨٣/٧ ، ٨٤ ، المبسوط للسرخسى ٢/٣٠ – ٢٧ .

(3) الاستذكار ٤٦٩/١٥ ، ٤٨٠ ، الشرح الصغير ٦٣٠/٤ .

(4) شرح الموطأ للزرقانى : ١١٨/٣ .

الخاتمــة

بعد حمد الله الذى تتم بنعمته الصالحات ، وشكر القدير العاصم من الزلات.

فهذا هو بحثى ، الذى بذلت فيه قصارى جهدى .

وقد استبان منه :

أن الإمام مالك لم يقل بإجماع أهل المدينة ، وإنما قال بعمل أهل المدينة.

أن المراد " بعمل أهل المدينة " فيما نقل عن الإمام مالك ، وماصرح به فى رسالته وفتاويه : أن عمل أهل المدينة وروايتهم أرجح من عمل غيرهم وروايتهم .

أن عمل أهل المدينة له أثر كبير فى الفروع الفقهية على ضوء ما ورد من أقوال العلماء فى عمل أهل المدينة .

والله أسأل أن يوفق الجميع إلى مافيه رضاه عنهم ، حتى يسعدوا فى دنياهم ، ويفوزوا فى أخراهم ، وأن يتغمد علماء هذه الأمة ومجتهديها بعظيم رحماته ، ويسكنهم فسيح جناته ، فقد تركوا لنا تراثاً عزيزاً غالياً ، كان بمثابة مشاعل الهدى على الطريق .

كما أسأله أن يوفقنا إلى خدمة شريعته ، ويلهمنا الصواب فإنه نعم الموفق والمعين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

أهم مراجع البحث

١ - القرآن الكريم .
٢ - أثر اختلاف الأصوليين فى اختلاف الفقهاء، د/مصطفى سعيد الخن.
٣ - إرشاد الفحول ، محمد بن على الشوكانى ، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ ، مطبعة محمد على صبيح .
٤ - أصول السرخسى ، شمس الأئمة : محمد بن أحمد السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ ، مطبعة دار المعرفة - بيروت ، لبنان .
٥ - أصول الفقه ، محمد أبو النور زهير ، طبع دار الطباعة المحمدية .
٦ - إعلام الموقعين ، محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى ، الدمشقى المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ ، طبع مطابع الإسلام بالقاهرة ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية .
٧ - الإحكام فى أصول الأحكام ، سيف الدين على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ ، طبعة /مطبعة محمد على صبيح بمصر .
٨ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه " الموطأ " من معانى الرأى والآثار ، أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، المتوفى سنة ٣٦٨هـ ، دار الوعى، حلب - القاهرة .
٩ - البحر المحيط ، محمد بن بهادر بن عبد الله ، التركى ، المصرى ، الزركشى ، المتوفى سنة ٧٩٤هـ ، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر

بالغردقة تحرير ومراجعة د/ عبد الستار أبو غدة ، والشيخ عبد القادر عبد الله الغانى .

١٠- البرهان فى أصول الفقه ، إمام الحرمين : عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ ، ط / دار الأنصار بالقاهرة تحقيق د/عبد العظيم الديب .

١١- التقرير والتحبير ، محمد بن محمد بن حمد بن حسن الحلبى ، المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، ط / دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٢- العدة فى أصول الفقه ، أبو يعلى : محمد بن الحسين الفراء القاضى الحنبلى ، المتوفى سنة ٤٥٨هـ ، تحقيق د / أحمد بن المباركى ، ط/ الرياض بالسعودية .

١٣- المبسوط : شمس الأئمة ، محمد بن أحمد السرخسى ، ط / دار المعرفة – بيروت .

١٤- المحصول فى علم الأصول ، الفخر الرازى ، محمد بن عمر الرازى ، المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، ط / دار الكتب العلمية .

١٥- المستصفى من علم الأصول للغزالى ، أبو حامد : محمد بن حمد الغزالى ، المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، طبع مع فواتح الرحموت ، ومسلم الثبوت ، ط / المطبعة الأميرية .

١٦- الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحى ، المتوفى سنة ١٧٩هـ ، طبع مع التعليق المغنى ، ط / مكتبة المتنبى .

١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، أبو الوليد ، محمد بن أحمد بن رشد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ ، مطبعة مصطفى الحلبى .

١٨- بذل النظر في الأصول ، الإمام محمد بن عبد الحميد الأسمندى المتوفى سنة ٥٥٢ هـ ، ط / مكتبة دار التراث بالقاهرة ، تحقيق وتعليق د/ محمد زكى عبد البر .

١٩- تيسير التحرير ، محمد أمين ، المعروف بأمير شاه الحسينى الحنفى، ط / مطبعة مصطفى البابى الحلبى .

٢٠- حاشيتا قليوبى وعميرة على شرح الجلال المحلى ، ط / عيسى الحلبى.

٢١- سنن أبى داود ... الحافظ ، سليمان بن الأشعث السجستانى ، المتوفى سنة ٢٧٥هـ .

٢٢- سنن الترمذى / أبو عيسى ، محمد بن عيسى بن سورة ، الترمذى ، المتوفى سنة ٢٩٧هـ .

٢٣- شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ... الجلال شمس الدين ، محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤هـ ، طبع مع حاشية البنانى، وتقريرات الشرط ، المطبعة الأزهرية المصرية .

٢٤- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب عضد الدين ، عبد الرحمن ابن أحمد الإيجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ طبع مع مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد ، ط / مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٥- شرح الكوكب المنير المسمى (بمختصر التحرير) أو المختبر المبتكر شرح المختصر ... محمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار ، المتوفى سنة ٩٧٢هـ ، ط / دار الفكر بدمشق على نفقة جامعة الملك عبد العزيز .

٢٦- شرح اللمع فى أصول الفقه ... أبو إسحاق : إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ، تحقيق د/ عبد المجيد تركى طبعة دار الغرب الإسلامى .

٢٧- شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول ... شهاب الدين أبو العباسى ... أحمد بن إدريس القرافى ، المتوفى سنة ٦٨٤هـ ط / شركة الطباعة الفنية المتحدة ، نشر دار الفكر ، ومكتبة الكليات الأزهرية .

٢٨- شرح فتح القدير ... كمال الدين : محمد بن عبد الواحد بن الهمام ، المتوفى سنة ٨٦١هـ ، طبع مع شرح العناية ، ط / مصطفى الحلبى.

٢٩- صحيح مسلم بشرح النووى ... أبو الحسين : مسلم بن الحجاج النيسابورى ، المتوفى سنة ٢٦١هـ ، ط / مع شرح النووى ، ط / دار الريان .

٣٠- عمل أهل المدينة ... عطية محمد سالم ، مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة .

٣١- فتح البارى شرح صحيح البخارى ... الحافظ : أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، طبع على صحيح البخارى، ط / دار الريان .

٣٢- كشف الأسرار على أصول البزدوى ... علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى ، المتوفى سنة ٧٣٠هـ ، دار الكتاب العربى ، بيروت، ضبط وتعليق المعتصم البغدادى .

٣٣- مجموع فتاوى ابن تيمية . شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ط / مؤسسة قرطبة .

٣٤- ملامح من حياة الفقيه المحدث مالك بن أنس إمام دار الهجرة ، للاستاذ الدكتور / أحمد على طه ريان .

٣٥- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . محمد بن عبد الرحمن ، المعروف بالخطاب ، دار الفكر للطباعة والنشر .

٣٦- نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإسنوى : عبد الرحيم بن الحسن الإسنوى المتوفى ، سنة ٧٧٢هـ ، مع شرح البدخشى طبع صحيح ، ومع سلم الوصول ، ط / دار الكتب العلمية ببيروت عن المطبعة السفلية .

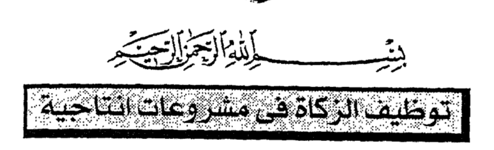
فهرس الموضوعات

بحث فى

توظيف الزكاة فى مشروعات إنتاجيـــــة

إعـداد

دكتور / حسين على منـــــازع



توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية

تمهيـــــــد :

توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية أو استثمارية مسألة تفرض وجودها على المجتمع الإسلامى منذ مئات السنين ، وإن سلفنا الصالح كان يتصدى لها بالقدر الذى يفى بمتطلبات زمانهم ، ولم يقصروا فى ذلك بفكر ولا أرى ولا فتوى ، وإنما كان جل همهم أن يبذلوا قصارى جهدهم للوصول إلى حكم أو فتوى[1] تتفق مع حاضرهم هم وليس لمن يأتى بعدهم، تلك سنة الله فى خلقه .

أما كون هذه المسألة تفرض وجودها مرة أخرى على حاضر مجتمعنا الإسلامى اليوم فذاك شأن آخر يختلف عن شأن العهود الأولى ووجه الاختلاف أن مثل هذه المسألة كانت تجد حلا بل حلولا فى ميادين أخرى خلاف فريضة الزكاة ، فموارد بيت المال من الخراج والجزية والغنيمة والفئ كانت تفى بالغرض المطلوب ، هذا بالاضافة إلى أن المسلمين فى العهود الأولى كانت تتخلق فيهم صفة الإيثار والبذل والعطاء والسبق إلى فعل الخيرات وبذل الغالى والنفيس فى سبيل اصلاح المجتمع المسلم ، ففقهاؤنا لم يعاصروا مشاكلنا التى نعيشها اليوم ، ولو عاصروها لتلمسوا النصوص التى فيها مخرج لهم . وهذا يفسر لنا لماذا لم يتعرض فقهاؤنا رضوان الله عليهم إلى مسألة توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية

---

[1] قصد المفتى والمجتهد هو موافقة الحكم للدليل الشرعى .

إلا بما يتفق مع ظروفهم وأحوالهم حيث كان البديل يتأتى من الموارد التى سقناها من قبل كالخراج والجزية وما إلى ذلك من صدقات تطوعية ، لذلك لم تنشأ عندهم ضرورة لمثل هذه المشكلة .

أما شأن عهدنا وعصرنا فمختلف ، فما الجزية باتت مورداً من موارد بيت مال المسلمين ولا الخراج والفئ والغنيمة تفى بالمطلوب بعد ما اتسع نطاق الدولة الإسلامية وكثرت رعاياها وتنافست عليها الأمم وانقسمت وتفرقت أمما وشيعاً وقل دخل الزكاة عن أن يؤدى دوره الذى أراده الله ، ونضب فيه الإقدام على الخير وزاد التفريط فى اخراج الزكاة وعدم القيام بهذه الفريضة التى لو أديت بتمامها لتغير وجه المجتمع الإسلامى[1] ، كما كادت أن تنعدم روح الإيثار وبذل المال عند المسلمين ، كل ذلك مما يؤدى بنا إلى القول بأن وجه المسألة قد تغير ، وأن وجه المصلحة وتمام النفع ينبغى أن يُرى بوضوح ، لا أقول كى لايختل توازن المجتمع الاجتماعى والاقتصادى وإنما أقول كى يعود التوازن اجتماعياً واقتصادياً لمجتمعنا المسلم الذى خاطبه المولى عز وجل فقال " وكذلك جعلناكم أمة وسطا "[2] وقال " كنتم خير أمة أخرجت للناس "[3] وقال "وتعاونوا على

---

[1] الشيخ / وهبة الزحيلى – من مناقشات مجمع الفقه الاسلامى حول توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية ذات ربع بلا تمليك فردى للمستحق " مجلة مجمع الفقه الاسلامى – الدورة الثالثة لمؤتمر مجمع الفقه الاسلامى – العدد الثالث – ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م ، جـ٣/ ٤٠٦ .

[2] سورة البقرة آية ١٤٣ .

[3] سورة آل عمران آية ١١٠ .

البر والتقوى "[1] وقال " وكلوا وأشربوا ولاتسرفوا "[2] .

لهذا كان لزاماً علينا أن نشارك بالرأى فى تحقيق هذه المسألة كى يتبين وجه الحق ويتحقق المراد .

هذا ولا أزعم أنى أول من حاول التعرض لبحث هذه المسألة ، فقد بحثت من قبل فى مجمع الفقه الاسلامى فى دورته الثالثة المنعقدة بعمان ٨-١٣ من صفر / ١٤٠٧هـ ١٣ أكتوبر ١٩٨٦م ، وكان عنوان المسألة "توظيف الزكاة فى مشروعات ذات ريع بلا تمليك فردى للمستحق " وتعددت الآراء وتباينت فيما بينها ، ويمكننا رد ماقيل من أراء إلى أربعة اتجاهات وذلك كالآتى :

١ - الجواز مع ابداء التحفظات .

٢ - الجواز بالنسبة للفائض من أموال الزكاة عن حاجة المستحقين .

٣ - الجواز بشرط أن يكون من سهم " سبيل الله " .

٤ - المنع بناء على الأصل لأن مصارف الزكاة جاءت على سبيل الحصر .

ويرجع سبب الخلاف فى الرأى إلى اختلافهم فى :

١ - وجوب الصرف إلى الجهات الثمانية المنصوص عليها فى الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء ... الخ " هل على سبيل التمليك أو على سبيل بيان المصرف والمحل .

٢ - تأخير الزكاة (الصرف لجهات الاستحقاق) .

---

(١) سورة المائدة آية ٢ .

(٢) سورة الأعراف آية ٣١ .

وحتى يمكننا إبداء الرأى الصحيح والمناسب – فى هذه المسألة – طبقاً للواقع الحالى للبلاد الاسلامية يلزم أن نمهد ببيان ماهو آت :

١ – ضرورة بحث هذه المسألة وحتميتها .

٢ – مقصدنا من هذه الدراسة .

أولاً : ضرورة البحث وأهميته :

لاشك فى أن الحكمة من فريضة الزكاة وجعلها ركنا من أركان دين الاسلام إنما هى – فضلاً عن كونها عبادة دينية والهدف النهائى لها ثواب الله فى الآخرة – علاج لإختلال التوازن الاجتماعى والاقتصادى فى المجتمع ، وكذلك معالجة لأمراض لو تفشت فى المجتمع لأهلكته .

وما من شك – أيضاً – فى أن اختلال التوازن الاجتماعى والاقتصادى داخل مجتمع ما إنما يظهر فى وجود غنى فاحش وفقر مدقع، وعندئذ تقف الأمة عاجزة عن أداء رسالتها ، ذلك أن الفقر لايقف عن حد قلة الأموال أو الثروات ، وإنما يتعدى أثر قلة الأموال والثروات إلى ظهور المرض والمجاعات ، وزيادة الجهل والتخلف الفكرى .

لذلك كان أول مصرف من مصارف الزكاة هو الفقر ، فيقول الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن – ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوك لذلك

فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم "[1] .

وإذا كانت الزكاة علاجاً للخلة (بالفتح) والخلل كما هو مقصود الحديث أعلاه (تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ، فإن العلاج هو الإغناء ، كما دلت على ذلك الآثار المروية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقد روى عنه أبو عبيد رضى الله عنه فى كتابه الأموال قوله " إذا أعطيتم فأغنوا "[2] وروى عنه أيضاً أنه قال لأحد السعاة ' كرروا عليهم الصدقة " وإن راح على أحدهم مائة من الإبل "[3] وقال أيضاً " لأكررن عليهم الصدقة ولو راح على أحدهم مائة من الإبل "[4] .

فهذه الآثار المروية عن أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه تدل على أن مذهبه الإعطاء حتى الإغناء حيث لاسبيل لعلاج الفقر والعوز إلا بالإغناء ، والكيفية التى يتم بها الإغناء تختلف من حال إلى حال ومن بلد إلى بلد ومن عصر إلىعصر ، فمن الناس من لايغتنى إلا بالتعليم والتدريب كما هو عهد زماننا كأصحاب المهن أو الحرف والصناعات ومنهم من لايغتنى إلا إذا استحوذ على آلة حرفته ، وقد يكون ثمنها آلاف الجنيهات ، ومنهم من يكون فقره نتيجة عدم وجود فرصة عمل مناسبة له

---

(1) الحديث رواه الامام البخارى فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنهما - فتح البارى - بشرح صحيح البخارى لأحمد بن على بن حجر العسقلانى - دار المعرفة - بيروت - ٣٠٧/٣ .

(2) الأموال لابى عبيد بن سلام - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - ص ٥٠٢ .

(3) الأموال ص ٥٠٢ .

(4) الأموال ص ٥٠٢ .

كما هو منتشر الآن فى عهدنا ، ومنهم من يكون فقره فى مرض يعجزه عن العمل ولايجد ثمن علاجه ، ولهذا كان رأى السادة الشافعية آخذا فى الاعتبار اختلاف الكيفية التى يتم بها الاغتناء ، حيث قالوا يعطى للفقير والمسكين القدر الذى يخرجهما من الحاجة إلى الغنى فمن كانت عادة الاحتراف أعطى مايشترى به حرفته أو آلات حرفته قلت قيمة ذلك أم كثرت ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه مايفى بكفايته غالباً ، ويختلف هذا باختلاف الحرف والبلاد والازمان والأشخاص[1] .

وإذا كان الأمر كذلك ، أعنى إذا كانت كيفية الإغناء تختلف باختلاف البلاد واختلاف الزمان ، فإن كيفية الإغناء فى عصرنا هذا تختلف عما كان عليه الحال فى زمن نزول الوحى وزمن الفقهاء المجتهدين ، ففى تلك الأزمان كان الاغتناء يتحقق بدفع مبلغ من الزكاة للفقير أو المسكين ليشترى به فأساً أو قدوماً أو آلة بسيطة ، أو ليشترى طعاماً يتجر فيه ليحصل له من ربحه مايكفيه ، حيث كانت المشروعات الفردية هى السمة المميزة للأنشطة الاستثمارية ، ومن المعلوم أن المشروعات الفردية لاتحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة ، ولم تكن العملية الإنتاجية بالتعقيد الذى نراه الآن .

أما فى عصرنا الحالى وقد ازدادت العمليات الانتاجية تعقيداً فقد تغيرت أشكال المشروعات وانتقلت من مرحلة الفردية البسيطة إلى مرحلة التكتل والتركز وتضخمت الثروات وانتشرت الاستثمارات الجماعية وأخذت صوراً عديدة من صور التكتل والتركز واحتكار الإنتاج مما لايفيد

(١) المجموع للنووى ١٧٥/٦ ، ١٧٦ .

معها رؤوس الأموال البسيطة ، وأصبحت جودة المنتج وانخفاض اسعاره تزداد كلما ازداد حجم التركز فى الانتاج وتنخفض كلما قل حجم التركز .

أضف إلى ذلك أن هناك بعض المشروعات لاتقبل رؤوس الأموال البسيطة والقليلة ، فالصناعات الثقيلة ، الطائرات والقطارات والسيارات والأبنية العلمية والتثقيفية والمصحات والمستشفيات العلاجية ، وصناعات الطاقة وغير ذلك لايفيد معها مبالغ فردية ، ولكن لابد من ثروات مجمعة، ذلك أن المركز المالى للمشروع أو للشركة أو للمؤسسة كلما ارتفع كلما أمكنه الحصول على المواد اللازمة للإنتاج ، ويمكنه أيضاً زيادة حجم الانتاج مع تقليل التكلفة ، كما أن تفتيت أموال الزكاة لكل مستحق قد لايوفر الغنى لجميعهم ، فالذى يحصل على مبالغ مالية قلت أم كثرت ستنفذ يوما ما ويصبح صاحبها فى حاجة إلى غيرها .

هذا بالإضافة إلى أن حجم التقدم الاقتصادى فى عصرنا هذا يقاس بمدى توفر مثل هذه الصناعات الثقيلة ، ويمكننى فى هذا الخصوص أن افترض من الافتراضات مايعين على بيان أهمية هذه الدراسة ، فلو أن دولة بترولية – مثلاً – تنتج من البترول مايمكنها من شراء ماتحتاجه من سلع من العالم الخارجى ، ثم فرض عليها حصار دولى فلا هى تعطى ولا هى تأخذ شيئاً من العالم الخارجى فإذا كانت هذه الدولة لاتمتلك بداخلها من المشروعات الانتاجية التى توفر لها احتياجاتها واحتياجات افراد شعبها فسيكون مصيرها إما الهلاك والهلاك جميعاً وإما الرضوخ إلى سلطان من فرض عليها الحصار الاقتصادى ، وكلاهما أسوأ من الآخر ، فهل حينئذ يكون قولنا إن هذه الدولة غنية أم فقيرة ؟ ورغم أنها تمتلك مايوفر لها

السيادة ، فى ظل عصرنا هذا تعتبر تلك الدولة فقيرة طالما أنها لاتمتلك من المشروعات الزراعية والصناعية والتجارية مايوفر لها اشباع احتياجات شعبها من طعام وكساء وملبس ومسكن وأدوات مهنة وحرفة ، وأداة قتال وفرصة عمل لكل طالب ، ومعهد ومدرسة ودار للشفاء وما إلى ذلك .

وربما يقال ماعلاقة هذا الافتراض بمسألة توظيف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية .

أليس فى امكان الدولة أو أصحاب الأموال أن يقيموا مثل هذه المشروعات ؟ اعتراض وجيه ، ولكن الحقيقة أن أموال الزكاة جزء هام وغذير من مدخرات الأفراد القادرين إذا أبيح له أن يستخدم فى تنشيط اقتصاد الدولة ، وتوفير احتياجاتها من المنتجات وتحقيق النمو أليس ذلك من قبيل مضاعفة النفع وزيادة الثمرة وأغناء للفقير وغيره.

وربما يقال – أيضاً – كيف تطوعون الأحكام الشرعية لكى تتفق مع الواقع ، وبعبارة أخرى كيف تعتبرون الواقع حجة على الشريعة .

والجواب أن الواقع لايكون حجة على الشريعة ، ولكن وضع الشرائع كما يقول صاحب الموافقات[1] إنما هو لمصالح العباد فى الآجل والعاجل معاً[2] ، وكما يقول ابن القيم إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت

---

(١) ابراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى المالكى المتوفى ٧٩٠هـ .

(٢) الموافقات فى أصول الشريعة لأبى اسحاق الشاطبى – دار الفكر العربى ٦/٢ .

أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان : فثم شرع الله ودينه[1] ، إذن مصالح العباد وعدل الله هو هدف الشريعة وغايتها ، فإذا تغيرت الوسيلة التى بها الوصول إلى تحقيق مصالح العباد وعدل الله فلا نقف جامدين أمام مافهمه الأولون ، بل علينا أن نقدم للإنسانية ماتحتاجه من نظم ووسائل تقربهم إلى تحقيق مصالح العباد ، وليس هذا اخضاعاً للشريعة للواقع وإنما هو مصالح العباد التى وضعت الشريعة لتحقيقها ، ليس أكثر.

لكل هذا كان بحث هذه المسألة فى ظل واقعنا الحالى أمراً ضرورياً بل وحتمياً حتى نصل إلى الرأى الصواب الذى به تتحقق مصالح العباد .

ثانياً : المقصد من البحث :

يتمثل هدفنا من بحث مسألة توظيف أموال الزكاة فى مشروعات إنتاجية فى محاولة التعرف على النقاط الآتية :

١ – مدى جواز استخدام حصيلة الزكاة قبل تقسيمها على الأصناف الثمانية الواردة فى الآية الكريمة " إنما الصدقات ....) فى مشروعات إنتاجية .

٢ – هل يجوز أن تكون ملكية أموال الزكاة ملكية عامة لكل المسلمين فقيرهم وغنيهم ، دائنهم ومدينهم ، حاضرهم وغائبهم .

٣ – وهل من الممكن أن يكون التمليك جماعياً ، بمعنى جمع كل فئة من الفئات المستحقة للزكاة فى ملكية مشروعات إنتاجية فى شكل شركات أشخاص أو شركات أموال .

---

[1] الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية – لابن قيم الجوزية – دار المدنى للطباعة والنشر ص ١٥ ، ١٦ .

٤ – مدى جواز قيام ولى الأمر باعتباره نائباً أو وكيلاً عن المستحقين للزكاة ، بإنشاء مشروعات استثمارية إنتاجية على أن يوزع العائد (الربح) علىالمستحقين .

تلك هى المحاور التى يدور حولها البحث هادفاً إلى معرفة الحكم الشرعى بشأنها .

تقســـــــيم :

إن محاولة التعرف على مدى إباحة أو جواز توظيف أموال الزكاة فى مشروعات إنتاجية من أجل تعظيم النفع والفائدة من حيث كون ذلك يحقق مصلحة للمستحقين ومصلحة للدولة وذلك بتوفير مايسد احتياجاتها من السلع والخدمات وتوفير فرص للعمالة العاطلة التى هى مصرف من مصارف الزكاة ، إن محاولة التعرف على ذلك وإمكانية تطبيقه شرعاً وواقعاً أمر يقتضى البحث أو الكشف عن قضايا أولية أخرى هى :

١ – ما كيفية تقسيم أو توزيع الزكاة للمستحقين (للتمليك والاختصاص أو لبيان المصرف) .

٢ – هل الزكاة واجبة على الفور أو التراخى .

٣ – هل تغنى الإباحة عن التمليك فى توزيع الزكاة .

٤ – هل الزكاة واجبة لمحاربة الفقر الواقع أو لمعالجة الفقر المحتمل .

أولاً : كيفية توزيع أموال الزكاة على المستحقين :

لما كان موضوع البحث يتعلق بجانب صرف الزكاة وإمكانية استثمارها قبل توزيعها على المستحقين كان واجباً علينا أن نبدأ بالكيفية

التى يتم عليها توزيع الزكاة حتى نرى ما إذا كان بالإمكان استثمار هذه الأموال قبل توزيعها أم لا ، وهل الإشارة للمستحقين فى الآية الكريمة (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل ...) الآية[1] على سبيل التمليك أو لبيان المصرف.

للإجابة على ذلك نستطلع تعريف الفقهاء للزكاة ، ثم قولهم فى المقصود باللام فى قوله : (للفقراء ...) وذلك على التوالى :

١ - تعريف الزكاة عند الفقهاء :

أ - تعريف الحنفية :

جاء فى شرح العناية على الهداية[2] أن الزكاة هى : اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر فى وجوبه الحول والنصاب .

وفى هذا التعريف نلحظ اقتصار التعريف على فعل الأداء أى مجرد أداء الجزء الواجب ، وهذا ما أكده الشيخ ابن الهمام[3] حينما قال وفى عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لأنهم يصفونه بالوجوب .

---

(١) سورة التوبة آية رقم ٦٠ .

(٢) شرح العناية على الهداية - أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى - مطبوع مع فتح القدير - مصطفى البابى الحلبى ١٥٣/٢ .

(٣) فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى المعروف بابن الهمام الحنفى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٥٣/٢ .

ومن ذلك نستنتج أن فعل الإيتاء أو الأداء للحق هو الواجب وبناء عليه تبرئ ذمة المزكى بمجرد قيامه بفعل الايتاء أو بالأداء للمستحقين أو لمن ينوب عنهم ، وتلك مسألة أخرى سنناقشها بمشيئة الله تعالى فى حينها.

وجاء فى حاشية ابن عابدين[1] مايفيد أنها : تمليك جزء مال عينه الشارع لمسلم فقير غير هاشمى ولا مولاة مع قطع المنفعة من كل وجه لله تعالى .

وفى هذا التعريف مايفيد أن الزكاة تمليك للجزء المخرج لمستحقه واعترض على هذا التعريف حيث لاتدخل فيه زكاة السوائم لأنه يأخذها العامل ولو جبراً فلم يوجد تمليك من المزكى ، إلا أن يقال إن السلطان أو عامله بمنزلة الوكيل عنه فى صرفها مصارفها وتمليكها ، أو هو وكيل عن الفقراء[2] ، ومن هنا نعلم بأن التمليك ليس حقيقة فى كل حال ، فهو كذلك حينما يتم الدفع إلى المستحقين سواء كان من المزكى أم من السلطان أو عامل السلطان الذى هو بمثابة النائب عن المزكى أو عن المستحقين ، أما قبل ذلك فلا يوجد تمليك مباشر فى كل الوجوه .

---

(1) حاشية ابن عابدين المسماه رد المحتار على الدر المختار - دار إحياء التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ط ثانية ٢/٢ ، ٣ .

(2) المرجع ذاته ص ٣ .

ب - تعريف المالكية :

قال ابن عرفة الزكاة اسماً : جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً[١] ، وعرفها بعضهم بأنها : اسم لقدر من المال يخرجه المسلم فى وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية[٢] .

وطبقاً لتعريف السادة المالكية للزكاة نلحظ عدم ورود لفظ التمليك ضمن مفردات التعريف ، وإنما اقتصر التعريف على تحديد ماهية القدر المخرج دونما اشارة إلى التمليك المباشر لهذا القدر للمستحق له ، إلا من قبيل الإشارة إلى أن هذا الجزء إنما هو لمستحقين له .

جـ - تعريف الشافعية :

الزكاة عند السادة الشافعية : اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشروط[٣] .

وطبقاً لهذا التعريف نلحظ اختلافاً فى مفردات التعريف تختلف عما عهدناه عند الحنفية والمالكية ، حيث زاد تعريف الشافعية وجوب صرف الزكاة للأصناف المخصوصة المنصوص عليها فى الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء .... " الاية

---

[١] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب - دار الفكر - مجلد ٢ ص ٢٥٥ ، تقريرات الشيخ عليش على حاشية الدسوقى ، دار احياء الكتب العربية ٤٣٠/١ .

[٢] مواهب الجليل ٢٥٥/٢ .

[٣] مغنى المحتاج على متن المنهاج - الشيخ محمد الشربينى الخطيب - مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م جـ٣٦٨/١ .

د - تعريف الحنابلة :

جاء في كشاف القناع أن الزكاة هي : حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص[1] .

وطبقاً لهذا التعريف نلحظ اتفاقاً واضحاً مع تعريف السادة الشافعية من حيث أن القدر الواجب أو الحق كما ذكر كشاف القناع إنما هو لطائفة مخصوصة ، وهو مارأيناه في تعريف السادة المالكية .

ومن خلال التعريفات المتقدمة للمذاهب الأربعة نجد الآتي :

١ - أن تعريف الزكاة عند الفقهاء لم تشتمل على تحديد الكيفية التي يتم بها صرف القدر الواجب إلى المستحقين ، إلا ماجاء في كتب السادة الحنفية من أنها " تمليك " وهو مايعني أن الصرف يكون على سبيل التمليك للمستحقين ، وهو ما اعترض عليه بأن الدفع إلى ولي الأمر أو عامله لايكون تمليكاً في الحال ، إلا على سبيل الإنابة .

٢ - ان تعريف الزكاة عند الفقهاء وإن لم يشتمل على كيفية الصرف للمستحقين ، إلا أن كل التعريفات نصت على أن هذا الحق إنما هو لطوائف منصوص عليها في الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء والمساكين .... " الاية ، وإن الدفع إلى هؤلاء لابد أنه على سبيل التمليك ، ومع ذلك فليس هناك مايدل على وجوب التمليك المباشر للمستحقين ، بما في ذلك تعريف الحنفية فالتمليك عندهم ركن في

---

(١) كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن ادريس البهوتي ، مكتبة النصر الحديثة ١٦٦/٢ .

الزكاة[1] فهو وان صدر التعريف بلفظ " تمليك " إلا أنه لم يخص التمليك المباشر بالذكر ، بدليل جواز قبض ولى الأمر وعامله الزكاة من المزكى .

٣ – ان تعريف الزكاة عند المالكية والشافعية والحنابلة وإن لم يضمنوا تعريفاتهم لفظ التمليك إلا أن مفردات التعريف اشتملت على لفظ "حق" ، هذا الحق يثبت فى مال الغنى للأصناف المنصوص عليها فى الآية الكريمة " إنما الصدقات " ، ودفع الحق لاصحابه لاشك أنه على سبيل التمليك ، وإلا لما كان حقاً وهذا مالم يقل به أحد فى الزكاة .

٤ – إن التوكيل عن المزكى فى اخراج الزكاة والتوكيل عن الفقير فى قبضها كلاهما جائز لأنه حق مالى تجوز فيه الإنابة والتوكيل ، فى أدائه كديون الآدميين ، كما أنه يجوز له الدفع بنفسه أو وكيله للإمام أو نائبه (العامل) الذى هو نائب المستحقين لقوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة .... " [2] ولأن النبى ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده كانوا يبعثون السعادة لأخذ الزكوات ، والأظهر عند الشافعية أن الصرف إلى الإمام أو عامله أفضل من تسليم المالك بنفسه لأنه أى

---

(١) فتح القدير – مرجع سابق ص ٢٦٧ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ١٠٣ .

الأمام أعرف بهم وبالمصالح وبقدر الحاجات[1] وتبرئ ذمة المالك (المزكى) بمجرد دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه[2] .

معنى اللام فى قوله تعالى " للفقـــراء " :

انتهينا إلى أن الزكاة حق يثبت فى مال الغنى يجب اخراجه لمن ورد ذكرهم فى الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم "[3] ، وان الدفع إلى هذه الأصناف إنما يكون على سبيل التمليك لأنه لو لم يكن على سبيل التمليك لما كان حقاً أو زكاة ، وإذا كان الأمر كذلك فمن المناسب هنا أن نقول إن الصرف إلى الأصناف المذكورة فى الآية السابقة على سبيل الحصر فلا يدخل معهم غيرهم لأن " إنما " تفيد الحصر وهذا يقتضى نفى اعطاء الزكاة لغيرهم[4] فهم أى الأصناف الثمانية أهل الزكاة الذين جعلهم الشرع محلا لدفعها إليها ، فكلمة " إنما " تثبت المذكورين وتنفى ماعداهم ، وكذلك تعريف الصدقات " بأل " فإنها

---

(1) مغنى المحتاج – مرجع سابق ص ٤١٣ – ٤١٤ – المجموع شرح المهذب للشيرازى – لابى زكريا محى الدين ابن شرف النووى ، تحقيق محمد نجيب المطيعى – مكتب الارشاد – جدة ١٣٨/٦ .

(2) الأحكام السلطانية والولايات الدينية – على بن محمد حبيب البصرى الماوردى – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – ط أولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م ص ١٠٩ المجموع مرجع سابق ١٣٨/٦ .

(3) سورة التوبة آية رقم ٦٠ .

(4) فتح القدير ٢٥٩/٢ ، العناية على الهداية ٢٦٤/٢ ، المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك للباجى – دار الفكر العربى ، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لابن جزى المالكى ، ط أولى ١٤٠٥ هـ ، عالم الفكر القاهرة ص ١٠٥ مجلد ١ ، جـ ٢ ص ١٥١ ، ١٥٢ ، المهذب ١٧٠/١ ، المجموع ١٦٨/٦ ، الأحكام السلطانية لابن يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى – دار الكتب العلمية ، بيروت ص ١٣٢ .

تستغرقها فلو جاز صرف شئ منها إلى غير الأصناف الثمانية المذكورين فى الآية لكان لهم بعضها لا كلها[1] ، ومما يؤكد هذا مارواه زياد بن الحرث الصدائى : قال أتيت النبى ﷺ فبايعته فأتاه رجل فقال أعطنى من الصدقة فقال له إن الله لم يرض بحكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك[2] ، فما لم يكن من هذه الأصناف فليس مصرفاً من مصارف الزكاة ، وعليه يمكننا القول بأن الزكاة تأخذ بقاعدة التخصيص ، بخلاف الحال فى الضرائب التى لاتعرف التخصيص فى الانفاق .

إذاً فما معنى اللام ، هل تفيد التمليك لجميع المستحقين أو لبيان المصرف :

إذا كانت الزكاة حقاً ثابتاً ، فى مال الغنى للمستحقين فى قوله "إنما الصدقات " فهل هذا الحق يثبت لهم على سبيل التشريك ، بحيث يكونون جميعا متساويين فيه لايتميز بعضهم على بعض فى القسمة أو لا ؟

قال الحنفية والمالكية والحنابلة يجوز أن يقتصر فى الصرف إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية[3] ويجوز تفضيل صنف على صنف[4].

---

(1) كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن ادريس البهوتى ، مكتبة النصر الحديثة ١٦٦/٢ .

(2) رواه أبـــو داود فى سننه ، طبعة دار الكتاب العربى ٢٤٣/١ .

(3) فتح القدير ٢٦٥/٢ ، العناية ٢٦٥/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٢ ، مواهب الجليل للحطاب ٣٤٢/٢ ، قوانين الاحكام الشرعية ابن جزى ص ١٠٦ ، كشاف القناع ٢٨٧/٢ ، الاحكام السلطانية لأبى يعلى ص ١٣٢.

(4) قوانين الاحكام لابن جزى ص ١٠٦ وهو رأى الامامية – المختصر النافع لابى القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلى ، ط ثانية ، مطبعة وزارة الأوقاف ص ٨٤ .

وقال الشافعية يجب الصرف إلى الأصناف الثمانية إن كان مفرق الزكاة هو ولى الأمر وإن كان المفرق هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقية ، أى يجب أن يعم الأصناف كلها ، ولايجوز ترك صنف منهم[1] .

استدل الشافعية على قولهم بأن الله سبحانه وتعالى أضاف جميع الصدقات إلى المستحقين بلام التمليك وأشرك بينهم بواو التشريك فدل ذلك على أنه مملوك لهم مشترك بينهم[2] .

واستدل الحنفية ومن معهم بأن الاضافة لبيان المصارف التى يجوز الدفع إليها لاتعيين الدفع لهم ، فإلى أيهما صرفت أجزأك[3] .

وقال القرطبى رحمه الله : فى قوله تعالى " للفقراء " تبيين لمصارف الصدقات والمحل حتى لاتخرج عنهم ثم الإختيار إلى من يقسم ، وقال هو قول مالك وأبى حنيفة وأصحابهما ، واحتج لهم بقول الله تعالى "إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم "[4] والصدقة متى أطلقت فى القرآن فهى صدقة الفرض ، وقال ﷺ " أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم " وهذا نص فى ذكر أحد

---

(1) المهذب للشيرازى ١٧١/١ ، المجموع للنووى ١٦٥/٦ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، الاحكام السلطانية للماوردى ص١٠٧.

(2) المهذب ١٧١/١ .

(3) فتح القدير ٢٦٥/٢ ، العناية ٢٦٥/٢ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٢ .

(4) سورة البقرة آية رقم ٢٧١ .

الأصناف الثمانية قرآنا وسنة ، وهو قول عمر بن الخطاب وعلى وابن عباس وحذيفة ، وروى المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة فى قوله " إنما الصدقات للفقراء والمساكين "قال إنما ذكر الله هذه الصدقات لتعرف ، وأى صنف منها أعطيت أجزأك ، وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله ، وأضاف القرطبى قوله : إن الأمة اتفقت على أنه لو أعطى كل صنف حظه لم يجب تعميمه فكذلك تعميم الأصناف مثله[١] .

وسبب الخلاف كما حكاه ابن رشد[٢] معارضة اللفظ للمعنى ، فإن اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة إذا كان المقصود به سد الخلة ، فكان تعديدهم فى الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لاتشريكهم فى الصدقة ، فالأول أظهر من جهة اللفظ والثانى أظهر من جهة المعنى .

ويستفاد من رأى السادة الحنفية ومن معهم من المذاهب الفقهية أنه يجوز للحاكم أو ولى الأمر أن يؤثر بعض الأصناف على بعض كما حكاه القاضى أبو يعلى فى الأحكام السلطانية ، بل له أن يقتصر فى الدفع على

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للإمام شمس الدين ابى عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الانصارى القرطبى، دار الغد العربى ٣٠٩٣/٤ - ٣٠٩٤ .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى الشهير بابن رشد الحفيد ، دار الكتب الاسلامية ٣٢٢/١ .

فرد واحد من صنف واحد كما هو فى الكشاف[1] أو فرد واحد كما هو فى فتح القدير[2] .

يقول السادة المالكية الأمر عندنا فى قسم الصدقات أن ذلك لايكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالى ، فأى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر مايرى الوالى ، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيث ماكان ذلك وعلى هذا أدركت من أرضى من أهل العلم[3] ، ويقول الزرقانى[4] فى شرح قول الإمام مالك : للخليفة أو نائبه الاجتهاد فى القدر الذى يعطى ومن الذى يعطى من الأصناف الثمانية المنصوص عليها فى الآية وبذلك تكون الآية محمولة على أنها اعلام بمن تحل له الصدقة ، وقال حذيفة وابن عباس إذا وضعتها فى صنف واحد أجزأك .

واذا كان للحاكم حق الاجتهاد فى توزيع وصرف الزكاة على المستحقين بأن يؤثر صنف على صنف ويفضل بعض أفراد الصنف الواحد على بعض وأن يؤثر ذا الحاجة على أن يعود لبقية الأصناف فى الأعوام اللاحقة أفلا يجوز له بعد ذلك أن يبقى جزءاً من أموال الزكاة - على الأقل بعدما يؤثر أهل الحاجة والضرورة - لكى يستثمره فيما يعم نفعه ، بحيث يشارك هذا الجزء فى تنمية البلاد فيعم النفع ، فضلاً عن أنه

---

(1) الكشاف ٢/٢٨٧ .

(2) فتح القدير ٢/٢٦٥ ، وهو رأى الامامية ، المختصر النافع ، مرجع سابق ص ٨٤ .

(3) الموطأ للامام مالك بن أنس رضى الله عنه - دار الآفاق الجديدة بيروت ص ٢١٦ ، المنتقى شرح الموطأ للباجى - دار الفكر العربى - مجلد ١ ، جـ ٢ ص ١٥١ ، ١٥٢ .

(4) شرح الزرقانى على موطأ الامام مالك - مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى ٢/١٢٥ .

ينمو فى ذاته بربحه فيكثر ويزداد نصيب الفقراء بزيادته ، أليس هذا بأنفع للمستحقين من أن يدفع لهم مبلغاً من النقود قد يقومون بإنفاقه فى فترة تطول أو تقصر ثم يرجعون فى العام المقبل على ذات الصفة التى استحقوا بشأنها الزكاة ، أليست هذه وسيلة لإغناء الفقراء والمساكين ، والحاكم له حق الاجتهاد فى الوسيلة التى يرى أنها أقرب إلى تحقيق المقصود ؟

إن الحكم الشرعى وهو وجوب اخراج الزكاة بعد تمام شروطها قد تحقق بدفعها للإمام أو نائبه أو عامله وبرئت ذمته بالدفع إلى أيهما كما مر، وبقى على ولى الأمر أن يوزعها ، فإذا رأى أن الأنفع والأصلح للمستحقين فى نمائها وزيادتها – بعد أن يؤثر ذا الحاجة والضرورة – الذين لايمكنهم الانتظار – فما الذى يمنع ذلك إذا صدقت النوايا واجتمع رأى أهل الشورى على ذلك .

ثانياً : الزكاة واجبة على الفور أو على التراخى :

ربما يتبادر إلى الذهن السؤال الآتى : ماوجه الارتباط بين مسألة توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية وبين كونها واجبة على الفور أو على التراخى ؟ لاشك أن الحكم بمدى جواز توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية من عدمه يختلف فى حالة ما إذا كانت الزكاة واجبة على الفورأم على التراخى ، ففى حالة القول بأن الزكاة واجبةعلى التراخى فعندئذ يمكننا القول بجواز ذلك دون الوقوع فى حرج ، هذا بخلاف القول بوجوبها على الفور ، هذا مانراه فى العلاقة بين توظيف الزكاة ووجوبها.

أما عن القول فى كيفية الوجوب ، فعند جمهور الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] والشيعة الامامية[6] والشيعة الزيدية[7] : الزكاة واجبة على الفور واستدلوا على ذلك بما يلى:

١ - أن حاجة المستحقين إليها ناجزة ، والأمر بالصرف الى الفقير وغيره معه قرينة الفور ، وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة ، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام[8] .

٢ - أن الأمر المطلق للفور ، بدليل أن المؤخر يستحق العقاب ولو جاز التأخير لكان إما لغاية وهو مناف للوجوب ، وإما إلى غيرها ولا دليل عليه ، بل ربما يفضى إلى سقوطها إما بموته ، أو تلف المال ، فيتضرر الفقير بذلك ، فيختل المقصود الشرعى ولأن الساعى يطلبها فكانت على الفور .

٣ - كما أنها أى الزكاة تتكرر كل عام فلم يجز تأخيرها إلى دخول مثلها[9] .

---

(١) فتح القدير – مرجع سابق ١٥٥/٢ .

(٢) مواهب الجليل للحطاب – مرجع سابق ، ص ٣٦٣ ، التاج والاكليل ص ٣٥٢ .

(٣) متن المنهاج لأبى زكريا يحى بن شرف النووى ، مغنى المحتاج للشيخ محمد الشربينى الخطيب كلاهما طبعة مصطفى البابى الحلبى ٤١٣/١ ، المهذب للشيرازى ١٤٠/١ .

(٤) كشاف القناع – مرجع سابق ٢٥٥/٢ .

(٥) المحلى لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم – دار الآفاق الجديدة – بيروت ٢٦٣/٤ .

(٦) المختصر النافع لأبى القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلى ، مطبعة وزارة الأوقاف ، الطبعة الثانية ، ص٨٢ ، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام للشيخ محمد حسن النجفى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ط / ٧ ، ١٩٨١ جـ ٤٣٣/١٥ / ٤٣٤ .

(٧) السيل الجرار لشيخ الاسلام محمد بن على الشوكانى تحقيق محمود ابراهيم زايد ، ط أولى دار الكتب العلمية بيروت ١٥/٢ .

(٨) فتح القدير ١٥٥/٢ ، مغنى المحتاج ٤١٣/١ .

(٩) كشاف القناع ٢٥٥/٢ .

وفى رواية لبعض الحنفية أنها أى الزكاة واجبة على التراخى وهو قول أبى بكر الرازى .

واستدل على ذلك بأن مطلق الأمر - كما هو المختار فى الأصول- لايقتضى الفور ولا التراخى بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخى والفور فى الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره فى المباح الأصلى[1] .

وأياً ماكان الرأى فى كيفية وجوب الزكاة على الفور أم على التراخى فإن المالكية أجازوا للإمام أن يؤخر توزيع الزكاة إلى الحول الثانى إذا أداه اجتهاده إلى ذلك [2].

وروى هشام عن أبى يوسف قوله : إنه لايأثم بتأخير الزكاة .... لأن الزكاة غير مؤقتة[3] . وأجاز الحنابلة تأخيرها إذا خاف من وجبت عليه الزكاة ضرراً كرجوع ساع إليه إذا أخرجها بنفسه ، أو خوفه على نفسه أو ماله لما فى ذلك من الضرر[4]وفى الحديث "لا ضرر ولا ضرار"[5] .

---

(١) فتح القدير ١٥٥/٢ ، ١٥٦ .

(٢) مواهب الجليل ٣٦٣/٢ .

(٣) العناية ١٥٦/٢ .

(٤) كشاف القناع ٢٥٥/٢ .

(٥) حديث رواه الدارقطنى فى سننه عن أبى سعيد الخدرى - نشر دار المحاسن للطباعة ، القاهرة ، ٧٧/٣ ، والامام أحمد عن ابن عباس ، وابن ماجه عن عباده - حديث حسن - الجامع الصغير للسيوطى رقم ٩٨٩٩ .

وعند الإمامية يجوز تأخير دفع الزكاة للمستحقين لعذر كانتظار المستحق وشبهه ، وإذا عزل المزكى زكاة ماله فيجوز تأخيرها شهراً أو شهرين[1] ، وكذلك عند الزيدية[2] والأولى عندهما عدم التأخير .

نخلص مما تقدم إلى أن وجوب الزكاة وإن كان على سبيل الفور كما هو غالب رأى فقهاء أهل السنة والشيعة الامامية والزيدية ، إلا أنهم جميعاً أجازوا تأخير دفع الزكاة للمستحقين إذا كان هناك عذر يمنع توزيعها ، هذا من ناحية .

ومن ناحية ثانية فإن رأى السادة المالكية واضح فى جواز ذلك للإمام حيث أداه اجتهاده[3] إلى ذلك ، ويعضد هذا ماجاء فى فقه الامامية من أن الأمام أو الفقيه إذا قبض الزكاة فقد برئت ذمة المالك حتى ولو تلفت بعد ذلك[4] وهو رأى فقهاء أهل السنة .

وإذا كان الأمر كذلك فتخريجا عليه إذا كان من مصلحة المستحقين للزكاة أولاً ، ومصلحة عامة المجتمع المسلم أن توظف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية يعم بها النفع والفائدة فلا حرج فى ذلك ، طالما أعطى الفقهاء الحق للإمام أو ولى الأمر ذلك ، خاصة إذا علمنا بأن الفورية التى قال بها الفقهاء إنما تتحقق بمجرد قيام المالك أو المزكى بدفع زكاته لولى

---

(1) المختصر النافع – مرجع سابق ص ٨٢ .

(2) السيل الجرار ، مرجع سابق ١٥/٢ .

(3) مواهب الجليل ٣٦٣/٢ .

(4) المختصر النافع ص ٨٤ .

الأمر أو الامام أو نائبه ، والمسئولية بعد ذلك تقع على عاتق ولى الأمر أو الامام[1] .

فاذا كان تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة[2] فرعاية مصلحة الفقراء والمستحقين جميعاً من أهم مسئوليات ولى الأمر أو الحكومة فى المجتمع المسلم ، فهو بالنسبة لهم كولى اليتيم ، فإذا اقتضيت مصلحتهم أن يؤخر صرف حقهم فى الزكاة على أن يوظفها فيما يعود عليهم بعموم النفع فهذا هو عين المصلحة .

ثالثاً : الاباحة والتمليك فى الزكاة :

عرفنا فيما سبق أن الزكاة حق لمن أسمتهم الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء والمساكين... " فى مال الغنى ، وهو مفاد تعريف السادة الحنابلة للزكاة ، حيث قالوا : هى حق واجب فى مال مخصوص لطائفة مخصوصة فى وقت مخصوص[3] .

وفى البحر الزخار[4] ولاتجزئ الاضافة بنيتها لاعتبار التمليك ولاتلحقها الإجازة أى الاباحة[5] .

---

(1) هذا هو رأى الشيخ يوسف القرضاوى – مقتبس من " مناقشات مجمع الفقه الاسلامى حول توظيف الزكاة فى مشروعات انتاجية بلا تمليك فردى للمستحق " مجلة مجمع الفقه الاسلامى – الدورة الثالثة لمؤتمر مجمع الفقه الاسلامى – العدد الثالث – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م جـ٣/٣٨٨ .

(2) الأشباه والنظائر – الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى – الطبعة الأخيرة مصطفى الحلبى ١٣٧٨هـ/١٩٥٦م ، ص ١٢١ .

(3) كشاف القناع ١٦٦/٢ .

(4) البحر الزخار – للشيخ أحمد بن يحيى بن المرتضى – دار الكتاب الإسلامى ، القاهرة ١٩٤/٣ .

(5) عيون الازهار فى فقه الأئمة الاطهار – للإمام محمد بن يحيى المرتضى – دار الكتاب اللبنانى ط/ أولى ١٩٧٥م ، ص ١٣٩ .

وهذا الحق ثبت للمستحقين على سبيل التمليك الذى هو ركن عند الحنفية[1] فهل تغنى الاباحة عن التمليك ؟ بمعنى إذا أطعم المزكى اليتيم أو الضعيف الفقير أو ابن السبيل أو المؤلفة قلوبهم بنية الزكاة ، فهل يجوز احتساب ماأكله اليتيم أو الضيف الفقير أو ابن السبيل وغيره من المستحقين من الطعام زكاة وذلك باعتبار أنه اباحة لهم ؟

جاء فى فقه الحنفية أن الزكاة : تمليك جزء مال ...[2] والتعبير بلفظ التمليك يخرج الاباحة فلا تكفى فيها .. إلا إذا دفع إليه المطعوم ، لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه فيصير آكلاً من ملكه ، بخلاف ما لو أطعمه معه ، وكذا تجوز الكسوة بنية الزكاة[3] .

كما جاء فى شرح الازهار أن مايقدمه المزكى لضيوفه الفقراء والمساكين من الزكاة بشروط :

١ - أن ينوى الزكاة .
٢ - أن تكون عين الطعام باقية كالتمر والزبيب .
٣ - أن يصير إلى كل واحد منهم ماله قيمة ولايتسامح بمثله .
٤ - أن يقبضه الفقير أو يخلى بينه وبينه مع علمه بذلك .

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدى لشيخ الاسلام برهان الدين على ابن أبى المرغيناني ، مطبوع مع فتح القدير - مصطفى الحلبى ٢٦٧/١ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٢ ، ٣ .

(٣) المرجع السابق ٣/٢ .

٥ – أن يعلم الفقير أنه زكاة ، لئلا يعتقد مجازاته ، ورد الجميل بمثله[١].

وفى البحر الزخار : ومن جوز القيمة جوز صرف الخبز ، وبعضهم جوز الإضافة[٢] .

وجاء فى فتح القدير[٣] : رجل له أخ قضى عليه بنفقته فكساه وأطعمه ينوى به الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز فى الكسوة لا فى الإطعام ، وفيه أيضاً : عائل يتيم أطعمه عن زكاته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك ، وهذا إذا سلم الطعام اليه ، أما إذا لم يدفع إليه لايجوز لعدم التمليك .

وجاء فى حاشية ابن عابدين : قضى عليه بنفقة ذى رحمة المحرم فكساه وأطعمه ينوى الزكاة صح عند أبى يوسف ، وقال محمد يجوز فى الكسوة ولايجوز فى الاطعام ، وقول أبى يوسف فى الاطعام ظاهر الرواية، قلت هذا إذا كان على طريق الاباحة دون التمليك كما يشعر به لفظ الاطعام ، ولذا قال فى التاتر خانية عن المحيط إذا كان يعول يتيماً ويجعل مايكسوه ويطعمه من زكاة ماله ففى الكسوة لاشك الجواز لوجود الركن وهو التمليك ، وأما الطعام فما يدفعه إليه بيده يجوز أيضاً بخلاف مايأكله بلا دفع اليه[٤] .

---

[١] شرح الأزهار للشيخ أبى الحسن عبد الله بن مفتاح – طبعة شركة التمدن – مصر ٥٤٢/١ .

[٢] البحر الزخار – المرجع السابق – ١٩٤/٣ .

[٣] فتح القدير – مرجع سابق – ٢٧٠/٢ .

[٤] حاشية ابن عابدين ٣/٢ .

نخلص مما تقدم أن بعض الفقهاء أجاز الاطعام والكسوة بنية الزكاة، وذلك كما هو واضح عند بعض الأصحاب فى فقه السادة الحنفية وبعض الزيدية أجاز اعتبار مايقدمه المزكى لضيوفه من الزكاة بشروط سبق ذكرها ، وهذا من شأنه افساح المجال للقول بامكانية توظيف أموال الزكاة فى اقامة مشروعات انتاجية أو خدمية على أن تكون منتجات المشروعات الانتاجية أو خدمات المشروعات الخدمية قاصرة على المستحقين للزكاة ، هذا فضلاً عن تملكهم لرؤوس أموال المشروعات باعتبارهم مستحقين لها ، ومما يعضد هذا ، قول : الكمال بن الهمام : وكذا إن سقط ماله من يده (أى المزكى) فرفعه فقير فرضى به جاز إن كان يعرفه والمال قائم"[1] خصوصاً وأن المستحق سيتملك مايدفع اليه سواء كان عين مايدفع إليه أم منفعته ، فكسوة الفقراء واطعامهم واعداد أماكن لابناء السبيل وبناء مستشفيات لهم كل ذلك محقق للغرض الذى من أجله فرضت الزكاة ، وعليه فينبغى أن يجوز .

رابعاً : الفقر الحال والفقر المتوقع :

لما كانت الزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد إلى المستحقين لها فى الآية الكريمة " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ... " فهل المقصود بها هؤلاء المستحقين وقت وجوب الزكاة أى حال وجوب الزكاة أو أن المقصود بهم كل من يصير مستحقاً فى المستقبل ، بمعنى أن من كان غنياً ثم افتقر أو أصبح مديناً بعد وجوب الزكاة ، أو التحق بالمقاتلين هل يكون مستحقاً فيما وجب من الزكاة فى الأعوام السابقة؟ .

---

(1) فتح القدير ٢٧٠/٢ .

الواقع أن الحال يختلف بحسب ما إذا كانت حصيلة الزكاة تفيض عن حاجة المستحقين وقت الوجوب أو لاتفيض .

ففى حالة وجود فائض بعد الدفع إلى المستحقين فحينئذ لايمكن القول بأن من صار فقيراً أو صار مقاتلاً فى سبيل الله أو مديناً لايكون مستحقاً فى أموال الزكاة ، بل العكس هو الصحيح ، إذ لابد من الدفع إليه باعتباره مصرفاً من مصارف الزكاة فالشرط تحقق وهو كونه فقيراً أو مسكيناً أو عابر سبيل ، والزكاة باقية ، وكون الزكاة واجبة على الفور فلا يقدح فى ذلك ، لأن الزكاة تكون على الفور طالما وجد المستحقون لها ، أما إذا لم يوجدوا أو وجدوا وزادت الزكاة عن كفايتهم فلا مانع من الصرف على من وجد بعد ذلك .

أما فى حالة عدم وجود فائض من أموال الزكاة ، بأن كان المستحقون لها وقت الوجوب يستغرقون الحصيلة كاملة فلا مجال هنا للقول باعتبار من صار فقيراً أو مسكيناً أو مدنياً أو عابر سبيل أو مقاتلاً بأنه مستحق للزكاة لسبب بسيط وهو عدم وجود أموال الزكاة ، ولأن الدفع إليه لايكون إلا على سبيل تأخير صرف الزكاة على المستحقين وقت الوجوب ، وهذا مناقض لوجوبها على الفور ، وعليه أن ينتظر لعام مقبل.

وبناء على ذلك تكون الزكاة حقاً للمستحقين فى حال وجوبها وليس لمن يكون كذلك فى المستقبل .

ومن ثم لايمكن القول بتأخير دفع الزكاة من أجل استثمارها ودفعها إلى من يتوقع أن يكون مصرفاً من مصارفها في المستقبل ، ويعضد هذا

ماقاله الدارمى فى الاستذكار إذا أخر تفريق الزكاة إلى السنة الثانية فمن كان فقيراً أو مسكيناً أو غارماً أو مكاتباً من سنته إلى السنة الثانية خصوا بصدقة الماضى ، وشاركوا غيرهم فى الثانية ، فيعطون من صدقة العامين[1] .

وهذا لايكون صحيحاً إلا إذا كانت الزكاة حقاً للمستحقين وقت الوجوب حيث لاتكفيهم وغيرهم ، أما إذا كانت تكفيهم مع وجود فائض فقد تقدم الكلام عن هذا الافتراض .

ولكن إذا كان الهدف من الدفع المستحقين هو اغناء الفقير والمسكين والقيام بكفاية العامل والمجاهد وفك الرقاب ودفع الدين عن المدينين لايتحقق فى صورة الدفع إليهم مرة واحدة ، خصوصاً عند من اشترط أن يكون الدفع بمقدار مايكفيه العمر كله[2] ، فعندئذ يصعب القول بأن زكاة عام تكفى لإغناء المستحقين لها فى نفس العام كله أو حتى سنة فقط ، وعليه يكون البديل هو ماقاله الشافعية : يدفع للفقير ماتزول به حاجته من أداة يعمل بها إن كان فيه قوة ، أو بضاعة يتجر فيها حتى لو احتاج إلى مال كثير للبضاعة التى تصلح له ويحسن التجارة فيه وجب أن يدفع اليه[3] .

وجاء فى المجموع شرح المهذب : قال العراقيون وكثيرون من الخراسنيين – فى قدر المصروف إلى الفقير والمسكين – يعطيان

---

(1) المجموع – مرجع سابق ٢٢٨/٦ .

(2) المجموع ١٧٦/٦ .

(3) المهذب ١٧١/١ .

مايخرجهما من الحاجة إلى الغنى ، وهو ماتحصل به الكفاية على الدوام ، وهذا هو نص الشافعى رحمه الله ، واستدل له الأصحاب بحديث قبيصة بن المخارق الصحابى رحمه الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : " لاتحل المسألة الا لأحد ثلاثة ، رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سدادا من عيش ، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه : لقد أصابت فلان فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من عيش ، فما سواهن ياقبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً "[١] .

قال الأصحاب : فمن كانت عادته الاحتراف أعطى مايشترى به حرفته أو الآت حرفته ، قلت قيمة ذلك أم كثرت ، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه مايفى بكفايته غالباً تقريباً .

ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص ، فمن كان يبيع البقل يعطى خمسة دراهم أو عشرة ، ومن حرفته بيع الجواهر يعطى عشرة الآف درهم مثلاً إذا لم يتأت له الكفاية بأقل منها ، ومن كان خياطاً أو نجاراً أو قصاراً أو قصاباً أو غيرهم من أهل الصنائع أعطى مايشترى به الآلآت التى تصلح لمثله ، وإن كان من أهل الضياع يعطى مايشترى به ضيعة أو حصة فى ضيعة تكفيه غلتها على الدوام[٢] .

---

(١) الحديث رواه مسلم فى صحيحه .

(٢) المجموع ١٧٦/٦ .

وإذا جاز اعطاء مستحق الزكاة القدر الذى تحصل به الكفاية – كما هو الرأى المتقدم – فطبقاً للرأى القائل بجواز دفع القيمة نقداً أو عيناً يجوز دفع الزكاة للمستحق فى صورة سلعة كالالة والميكنة وأداة الحرفة والمهنة طالما أعطيت له على سبيل التمليك ، وهذا ماقال به بعض السادة الحنفية من جواز دفع الكسوة والطعام بنية الزكاة[1] ، وأيضاً ماقاله الشيعة من جواز اعتبار مايقدمه المزكى لضيوفه الفقراء من الزكاة[2] ، وقول البعض " من جوز القيمة جوز صرف الخبز "[3] .

وعلى ماتقدم يمكننا القول بجواز إقامة مشروعات انتاجية بأموال الزكاة لانتاج سلع وخدمات يتم توزيعها على المستحقين للزكاة على سبيل التمليك ، وبذلك تتحقق الفائدة من عدة نواح :

١ – تحقيق مصلحة الفقير والمسكين باعطاءه مايغنيه من أدوات مهنته أو حرفته .

٢ – تحقيق مصلحة المجتمع ، وذلك من عدة نواح أيضاً :

أ – المشاركة فى تنمية المجتمع عن طريق التصنيع بدلا من اللجوء إلى الاستيراد من الخارج الذى يكلف الدولة أموال طائلة .

ب – توفير فرص العمل لطالبى العمل ، ذلك أن هذه المشروعات لابد لها من أيدى عاملة ، وقد تكون هذه العمالة من المستحقين الزكاة فيعملون مقابل أجر أو راتب بخلاف حقهم فى أموال

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٢ .

(٢) شرح الأزهار – مرجع سابق ٥٤٢/١ .

(٣) البحر الزخار – مرجع سابق ١٩٤/٣ .

الزكاة ، وإما أن يعمل بها غير المستحقين الزكاة ، فتوفر لهم هذه المشروعات فرص العمل اللازمة .

ولنا فيما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – بأرض السواد وعدم تقسيمها على الغانمين وتركها فى أيدى أصحابها وأخذ الخراج عليها ليستفيد منه الغانمون وغيرهم ولمن يأتى بعدهم من المسلمين سنداً قوياً فى هذا الشأن ، فما فتح عنوة إما أن يقسم بين الغانمين إتباعاً لفعل الرسول ﷺ بخيبر ، وإما أن لايقسم إتباعاً لفعل عمر – رضى الله عنه – بسواد العراق وموافقة الصحابة له[١] .

فقد كانت المصلحة فى بدء الدعوة الإسلامية عدم تقسيم أراضى خيبر لشدة الحاجة وكذلك فعل الرسول ﷺ ، وفى عهد عمر – رضى الله عنه – تغير وجه المصلحة فكان عدم التقسيم لأرض السواد هو المصلحة وكذلك فعل عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – فكان واجباً[٢] .

جـ – مازاد عن كفاية المستحقين للزكاة من سلع وخدمات منتجة فى هذه المشروعات تباع لغيرهم بثمن السوق فتزداد حصيلة أموال الزكاة وتنمو ، وهذا أفضل للفقراء .

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين بن نجيم الحنفى – دار المعرفة للطباعة والنشر لبنان ٨٩/٥ ، وكذا الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام احمد بن حنبل للإمام علاء الدين أبى الحسن على ابن سليمان بن أحمد السعدى الحنبلى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٧٨/٤ .

(٢) المغنى لابن قدامة ٨٢/٢ .

د - ومازاد عن حاجة المجتمع يتم تصديره للخارج ، فيساعد فى احداث التوازن فى الميزان التجارى ، ومن ثم زيادة الطلب على العملة الوطنية ، فترتفع قيمتها .

٣ - هذا بالاضافة إلى أن العائد (الربح) الذى تحققه هذه المشروعات ، حيث يتم توزيعه على المستحقين للزكاة ، فتحقق لهم الغنى المقصود من الأثر الوارد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه " إذا أعطيتم فأغنوا "[١] ومما جاء عن الشافعية قولهم " وهو ماتحصل به الكفاية على الدوام " وقولهم " بحيث يحصل له من ربحه مايفى بكفايته تقريباً "[٢] .

ولاشك أنه إذا تحقق الغنى بالكيفية السابقة ، فإن من كان مستحقاً فى هذا العام - مثلاً - سيصبح - إن لم يكن مزكياً - غير مستحق للزكاة فى الأعوام اللاحقة - ، ذلك لأن رأس ماله - الذى هو حصته فى المشروع الانتاجى باق ، ومايعود عليه من ربحه يغنيه عن أخذ الزكاة ، وهذا بخلاف ما لو أعطى الفقير نصاباً وهو ماقال به أبو يوسف رحمه الله[٣] - وهو أى هذا الرأى مخالف لما عليه أكثر الفقهاء من أن الفقير لايعطى عطية يصير بها من الغنى فى مرتبة من لاتجوز له الصدقة[٤] - فعلى أحسن الفروض إذا حصل الفقير على قدر النصاب من الزكاة وكانت نقوداً سائلة ففى هذه الحالة سيتم انفاق المبلغ شيئاً فشيئاً حتى ينفذ كله طال

---

(١) الأموال لابى عبيد - مرجع سابق ص ٥٠٢ .

(٢) المجموع - مرجع سابق ١٧٦/٦ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٦٨/٢ ، العناية ٢٧٩/٢ .

(٤) بداية المجتهد ٣٢٥/١ .

الزمن أو قصر ، وسيصير فى العام اللاحق مستحقاً للزكاة وهكذا ، ولايقدح فى هذا : أن يكون بامكان الفقير أو غيره من المستحقين للزكاة قادراً على توظيف حصته أو نصيبه فى مال الزكاة على انفراد . ذلك لأن المسألة ليست تخص فردا بعينه من المستحقين للزكاة وإنما تخص جميع المستحقين ومايراه ولىّ الأمر نافعاً لهم جميعاً أجبروا عليه .

ولايعترض هنا بأن هذه المشروعات ربما تتعرض لخسارة ومن ثم تضيع أموال الزكاة . ذلك أن المشروعات الفردية قد تتعرض هى الأخرى للربح والخسارة ، فربما يأخذ الفقير حصته من ضيعة أو مزرعة أو نقود ليستغلها فتتلف أو تخسر فهذا قاسم مشترك فى كل الاستثمارات .

أشكال المشروعات الانتاجية التى تستثمر فيها أموال الزكاة :

إذا انتهينا إلى القول بجواز توظيف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية (استثمارية) فما هى اشكال هذه المشروعات : هل هى مشروعات فردية أو مشروعات جماعية ، وإذا كانت المشروعات الجماعية هى المقصودة من هذه الدراسة ، فهل هى لعامة أفراد الشعب أو لمجموعة المستحقين للزكاة ، أو لمجموعة منهم دون غيرهم ، ومن يقوم بواجب الإدارة فى مثل هذه المشروعات هل هم المستحقون للزكاة أو من غيرهم ، وماهى شروط من يقوم بهذا الواجب ، وماهى أنواع المشروعات الأولى بتوظيف أموال الزكاة فيها : كل هذه تساؤلات يستدعينا المقام بحثها ودراستها .

١ – اشكال المشروعات الانتاجية :

بداءة يخرج عن نطاق دراستنا هذه مسألة المشروعات الانتاجية الفردية لأن هذه المسألة لم يخالف فى جوازها أحد من فقهاء السلف والخلف ، فمستحق الزكاة طالما أخذ نصيبه نقداً أو عرضاً فقد دخل هذا المال فى ملكه وله كامل الحق فى أن يفعل به كيفما شاء ، وهو ماصرح به فقهاء الشافعية بقولهم " قال الأصحاب : من كانت عادته الاحتراف أعطى مايشترى به حرفته أو الآت حرفته "[1] .

يبقى معنا بعد ذلك المشروعات الجماعية فهى مقصدنا من البحث لأسباب تقدم ذكرها ، وأهمها أن هذه المشروعات تملك القدرة على جمع الأموال الكثيرة اللازمة للمشروعات الكبرى ، وأهميتها فى مجال توظيف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية تتمثل فى جمع أكبر عدد من أنصبة المستحقين فى مال الزكاة واستثمارها فى المشروعات الهامة والضرورية، فبدلاً من أن يأخذ كل مستحق نصيبه ويستثمره بمفرده فى مشروعات انتاجية بسيطة وضيقة فلا شك أن قدرة هذه المشروعات البسيطة والضيقة على تحقيق أهداف المجتمع تقل عن قدرة المشروعات الكبيرة صاحبة الأموال الكثيرة التى تتطلبها حاجة البلاد فى تحقيق التنمية .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالمشروعات الجماعية قد تكون ملكاً لمجموع الأمة (الملكية العامة) وقد تكون ملكاً لطائفة معينة ، فأما كونها ملكاً للمجموع (الملكية العامة) فلاشك أن هذا لايجوز بخصوص أموال الزكاة ، لأن الزكاة ملك لطائفة المستحقين ولا تلحقها الإباحة كما عبر عن

---

[1] المجموع ١٧٦/٦ .

ذلك فقهاء الحنفية والشيعة[1] . كما أن القول بجعل أموال الزكاة ملكية عامة من شأنه مشاركة الأغنياء للفقراء فى هذا الحق وهو لايجوز ، فقد قال النبى ﷺ " لاصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى "[2] .

وأما كونها ملكا لطائفة معينة فحينئذ يثور التساؤل الآتى : هل يجوز توظيف أموال الزكاة لكافة المستحقين أم لبعضهم ؟ فالمستحقون للزكاة فيهم الغارم (المدين) وابن السبيل (المسافر الذى انقطعت به السبل للوصول إلى بلده) فهل يدخل الغارم وابن السبيل والمؤلفة قلوبهم والارقاء فى مشاركة الفقراء والمساكين والعاملين عليها فى ملكية هذه المشروعات أو لا ؟

ولكى يمكن الاجابة على هذا التساؤل ينبغى أولاً الاجابة على التساؤل الآتى : هل للغارم (المدين) وابن السبيل والرقيق حق فى مال الزكاة بعد سداد الدين وعتق الرقيق والدفع إلى ابن السبيل بما يوصله إلى موطنه ؟ بالطبع لاحق لهؤلاء فى مال الزكاة بعد ذلك ، إلا إذا ثبت لهم هذا الحق بصفة أخرى غير الصفة التى استحقوا بها فى المرة الأولى ، وبناء على هذا إذا تم سداد الدين واعتاق العبد ورجوع عابر السبيل إلى أهله وماله فقد انقطعت صلة الجميع بمال الزكاة ولا حق لهم فيها بعد ذلك بذات الصفة .

---

(1) الحاشية ٣/٢ ، عيون الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار ص ١٣٨ .

(2) حديث رواه عبد الله بن محمد ، واخرجه أبو داود ، والترمذى والدارقطنى .

وإذا كان الأمر كذلك فمال الزكاة الموظف فى مشروعات انتاجية والمفروض أنه مال مستثمر وباق - تقتصر ملكيته على الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وكذلك الجهاد فى سبيل الله ، وبعبارة أخرى : أن المدين إذا حل أجل دينه حصل على مايكفى لسداد دينه وبذلك فلا حق له فى مال الزكاة المستثمر ولا فى ثمرته وكذلك العبد إذا اشترى بمال الزكاة وأعتق ، وابن السبيل إذا عاد إلى بلده - أما الفقير والمسكين والعامل والمؤلفة قلوبهم والمجاهدون فهؤلاء تستثمر انصبتهم فيملكونها وريعها ولا حق لغيرهم فيها ، فاذا ماوجد بعد ذلك غارم أو عابر سبيل فلا حق لهم فيما سبق توزيعه على مستحقيه وينتظروا لزكاة عام لاحق ، وبناء على ذلك لاتوظف أموال الزكاة لكافة المستحقين لها وقت الوجوب ، فالمدين الذى حل دينه لايمكن تأخير دفع الزكاة اليه ، طالما كان من المستحقين وقت الوجوب .

أما إذا قسمت أموال الزكاة على الأصناف المستحقين لها ووجدت بعض الأصناف ولم يوجد بعضهم كالغارمين وأبناء السبيل ولم تكن هناك ضرورة لصرف نصيبهم إلى غيرهم من الفئات الأخرى فلا حرج فى استثمار ذلك القدر ، وحينئذ يمكن أن تقيم مشروعات انتاجية لطائفة الفقراء والمساكين ، ومشروعات للمجاهدين فى سبيل الله ، على أن تكون ملكيتهم ثابتة بحسب نصيب كل فرد منهم ، فله الحق فى رأس المال والربح ، وله كل الحق فى أن يتصرف فى حصته كيفما شاء ، شأنهم فى ذلك شأن الشركاء فى شركة الأموال .

٢ - من يقوم بواجب الإدارة :

لاشك أنه يصعب القول بقيام جميع الفقراء مثلاً بإدارة المشروعات التى أقيمت لهم بأموال الزكاة ، وعليه يستعاض هنا بطائفة العاملين على الزكاة للقيام بمهمة الادارة ويعاونهم فى ذلك ذوو الخبرة عن أهل الاختصاص فى الشئون الاقتصادية والمالية على أن يكونوا ممن يتحلون بصفة الامانة والتقوى والورع والعفة .

كما ينبغى توافر الرقابة الصارمة من جانب الدولة فضلاً عن الرقابة الطبيعية للمستحقين - باعتبار أن هذه المشروعات ملكاً لهم - على أعمال وتصرفات القائمين بالإدارة .

٣ - المشروعات التى لها أولوية فى توظيف أموال الزكاة :

كل استثمار لايشتمل على تصرف محرم كالتعامل بالربا أو المقامرة يجوز توظيف أموال الزكاة فيه كالصناعة والزراعة والتجارة طالما كان المنتج مباحاً ، فمجال الصناعة حلال ولكن صناعة الخمور محرمة ، ومجال الزراعة حلال ولكن زراعة المخدرات محرمة وهكذا فى التجارة ، وعليه فكل مجال لايشتمل على شئ محرم فلا بأس بتوظيف أموال الزكاة فيه .

ولكن لما كانت أموال الزكاة ذات طبيعة خاصة فهى ليست مدخرات فائضة عن الحاجة الأصلية وإنما المقصود من توظيفها اطالة أمد الانتفاع بها لأصحابها ولذلك فهى تتطلب أن يكون العائد سريعاً فلا يتأخر عائدها عاماً مثلاً ، لهذا يفضل أنّ تكون المشروعات التى توظف أموال

الزكاة فيها مشروعات تجارية ، وكذلك المشروعات الخدمية التى يحتاج إليها المجتمع كالمصحات ودور العلم للفقراء ودور للأيتام وما إلى ذلك .

هذا والله أعلى وأعلم ،،،



الخاتمة

وبعد فهذا عرض مفصل لمسألة توظيف الزكاة في مشروعات انتاجية ، أردت من خلاله التعرف على حكم توظيف أموال الزكاة في مشروعات انتاجية قبل تفريقها أو توزيعها على المستحقين لكي تظل ملكية أموال الزكاة للمستحقين على أن يتم استثمارها لمصلحتهم ولحسابهم ، فيستفيد المجتمع من وراء استثمار هذه الأموال وتنمو أموال الزكاة بعائد الاستثمار ، وعليه فقد جاءت نتائج البحث كالآتي :

(١) ان مسألة توظيف الزكاة في مشروعات انتاجية وان لم يقل به أحد من فقهاء المذاهب صراحة الا أنه لم يقل أحد بمنعه أو بعدم جوازه كما في قولهم بأن توزيع أو تقسيم أموال الزكاة على المستحقين واجب على الفور انما يكون في الحالات التي لاتحتمل التأخير أو الانتظار هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية فان الزكاة اذا تم دفعها من المزكي (وهو الواجب على الفور) فانها تدخل في يد ولي الأمر ، وتبرئ ذمة المزكي بمجرد دفعها ، ولولي الأمر أن يفعل بها مايؤدي الى تعظيم النفع اذا ولاها أهل الورع والتقوى والخبرة وحسن التصرف فيها .

(٢) ان توظيف الزكاة واستثمارها في مشروعات انتاجية لايمنع المستحقين لها من تملك عين المال ، فهي وان كانت في غير

حوزتهم إلا أنها تدخل فى ملكيتهم ، ولكل منهم الحق فى التصرف فى حصته ، ولا حرج فى ذلك فهو يتصرف فى مطلق حقه .

(٣) لأجل هذا يكون توظيف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية قبل توزيعها لمستحقيها أمر جائز ولايتعارض مع نصوص الكتاب أو السنة .

(٤) يكون توظيف أموال الزكاة فى مشروعات انتاجية تتمتع بانخفاض درجة المخاطرة بقدر الامكان حتى يتم المحافظة على حقوق الفقراء، وذلك كالأعمال التجارية سريعة العائد .

(٥) يجب أن يتوفر فيمن يتولى ادارة هذه الأموال أن يكون ثقة بين الناس وعفيفاً ومستغنياً .

فهرس الموضوعات

محتويات المجلة

